Kultúra és Közösség
művelődéselméleti folyóirat

Útkeresés

Kultúra és Közösség

művelődéselméleti folyóirat

Ebben a számban Uray-Szépfalvi Ágnes Munkácsy díjas festőművész alkotásaiból válogattunk, valamint köszönettel használtunk fotókat a Fortepán gyűjteményéből.

Főszerkesztő: Tibori Theodosia Timea CSc
Főszerkesztő-helyettes: Neményi Mária DsC
Vendégszerkesztő: Almadi Sejla PhD, BCE egyetemi adjunktus

A szerkesztőbizottság tagjai: Almadi Sejla PhD, Bögre Zsuzsa DSc, Czibere Ibolya PhD, Csorba János Dr., Deáky Zita PhD, Fekete Mariann PhD, Kovács Eszter PhD, Paksi Veronika PhD, Rajkó Andrea PhD, Szász Antónia PhD

Tudományos Tanácsadó Testület: Boga Bálint Dr., Fónai Mihály CSc, Jászberényi József PhD, Koncz Gábor PhD, Laczkó-Albert Elemér, Murányi István PhD, Neményi Mária DSc, Sipos Júlia PhD, Szilágyi Erzsébet CSc, Tarnóczy Mariann, T. Kiss Tamás PhD

Adományozás:
Belvedere Meridionale Alapítva: 1995 (1998-tól közhasznú szervezet)
Adószám: 18454909-2-06. Számlaszám: 57400217-10117712.
Kiadóhivatal: 6725 Szeged, Hattyas sor 10.
Szerkesztőség címe:
1096 Budapest, Haller u. 88.
+3630 99 00 988
www.kulturaeskozosseg.hu
foszerkeszto@kulturaeskozosseg.hu
Kiadja: Belvedere Meridionale
www.belvedere.meridionale.hu
Nyomdai kivitelezés: s-Paw Bt., 6794 Üllés, Bem József u. 7.
www.s-paw.hu
Felelős vezető: Szabó Erik

ISSN 0133-2597
A lap előfizethető és megrendelhető a következő e-mail-címen: terjesztes@belvedere.meridionale.hu
A lap ökotudatos szellemben készül.

TARTALOMJEGYZÉK

Hangoló… vitára, gondolatcserére
DOI 10.35402/kek.2024.3.1 5

Felhívás vélemény cikk készítésére. Publikációs felhívás: Nemek, feminizmus, genderelmélet
DOI 10.35402/kek.2024.3.2 7

Humor és kultúra
Papp Richárd: Humor és kultúra - felvezető
DOI 10.35402/kek.2024.3.3 9

Szabó Miklós: Humor, nevetés és antropológia
DOI 10.35402/kek.2024.3.4 11

Fiáth Titanilla: „Értem gyött a halál, csak rossz ágyhoz ment”
DOI 10.35402/kek.2024.3.5 17

Kiss Máté: Gúny és bajtársiasság
DOI 10.35402/kek.2024.3.6 27

Vizler Eszter: A politikai humor szelepfunkciójának felülvizsgálata
DOI 10.35402/kek.2024.3.7 39

Berta Gergő: Komikum és Ellenállás
DOI 10.35402/kek.2024.3.8 49

Rácz Krisztina: Akik utoljára nevetnek
DOI 10.35402/kek.2024.3.9 55

Papp Richárd: „Mint a Kohn meg a Grün a Bazilika lépcsőjén…”
DOI 10.35402/kek.2024.3.10 67

Szabó Miklós: Kinek és kin… szabad nevetni?
DOI 10.35402/kek.2024.3.11 77

Kék-Monológ
Hadas Miklós: Bevezetés a Bandi-monológhoz
DOI 10.35402/kek.2024.3.12 89

Hadas Miklós: Az élet egy játék
DOI 10.35402/kek.2024.3.13 91

Értékeink - közösségeink
Gyökér Róbert: „Urbán törzsek vagyunk…” – III.
DOI 10.35402/kek.2024.3.14 101

Műhely
Balatoni Monika - Pap Melinda Patrícia: Identitásformáló kulturális eszközök az Európai Unió megközelítésében
DOI 10.35402/kek.2024.3.15 119

Botik, Ján: A szlovák kisebbségek a közép- és délkelet-európai országokban
DOI 10.35402/kek.2024.3.16 129

Babakhumar, Khinayat: A Hszingcsiangból menekült kazakok sorsa és új hazára találása Törökországban
DOI 10.35402/kek.2024.3.17 137

Kerpel-Fronius Balázs: Értékek a részvétel mögött
DOI 10.35402/kek.2024.3.18 151

Bugyi Anett: Turizmus, fenntarthatóság és az értékek szerepe
DOI 10.35402/kek.2024.3.19 165

Varga Áron: A „bérlői generáció" jelenség elemzése
DOI 10.35402/kek.2024.3.20 177

Kobl Gabriella Adrienn: A tudományba vetett bizalom alakulása: értékek és dimenziók
DOI 10.35402/kek.2024.3.21 187

Kothencz, János: Les complexités de la prise en charge des enfants à besoins spéciaux: Les expériences et défis contemporaine des parents d'accueil en Hongrie
DOI 10.35402/kek.2024.3.22 203

Sinka Péter: A képek belső látása
DOI 10.35402/kek.2024.3.23 207

Bakonyi Péter: A boldogság relatív
DOI 10.35402/kek.2024.3.24 213

Aura – Nők, szexualitás és család
Almadi Sejla: Tanulmány és beszélgetés Uray-Szépfalvi Ágnessel, Munkácsy-díjas festőművésszel
DOI 10.35402/kek.2024.3.25 219

Annus Szabolcs: A szexualitás kérdése az 1980-as évek Délmagyarországában
DOI 10.35402/kek.2024.3.26 227

Wilsch, Martina: This is an open access article licensed under the Creative Commons
DOI 10.35402/kek.2024.3.27 243

Vis
Csorba János: Kritika a recenzióról. Növényszellem vs tudományosság
DOI 10.35402/kek.2024.3.28 247

Szemle
Korom Alexandra: Kulturális echók és etnomuzikológiai reflexiók
DOI 10.35402/kek.2024.3.29 249

Szerzőink 251

Helyreigazítás 252

Hangoló… vitára, gondolatcserére

VIS

DOI 10.35402/kek.2024.3.1

Szerkesztőségi kezdeményezésre *Vélemény (VIS)* rovatcímen új sorozatot indítunk azokról az elméleti és módszertani tanulmányokról, megemlékezésekről, interjúkról és szemlékről, amelyek az elmúlt egy év során jelentek meg a folyóiratban. Tartalmuk reflexiókat váltottak/váltanak ki az olvasókból, és új, igényesen megfogalmazott összefüggések rávilágítására sarkallják őket.

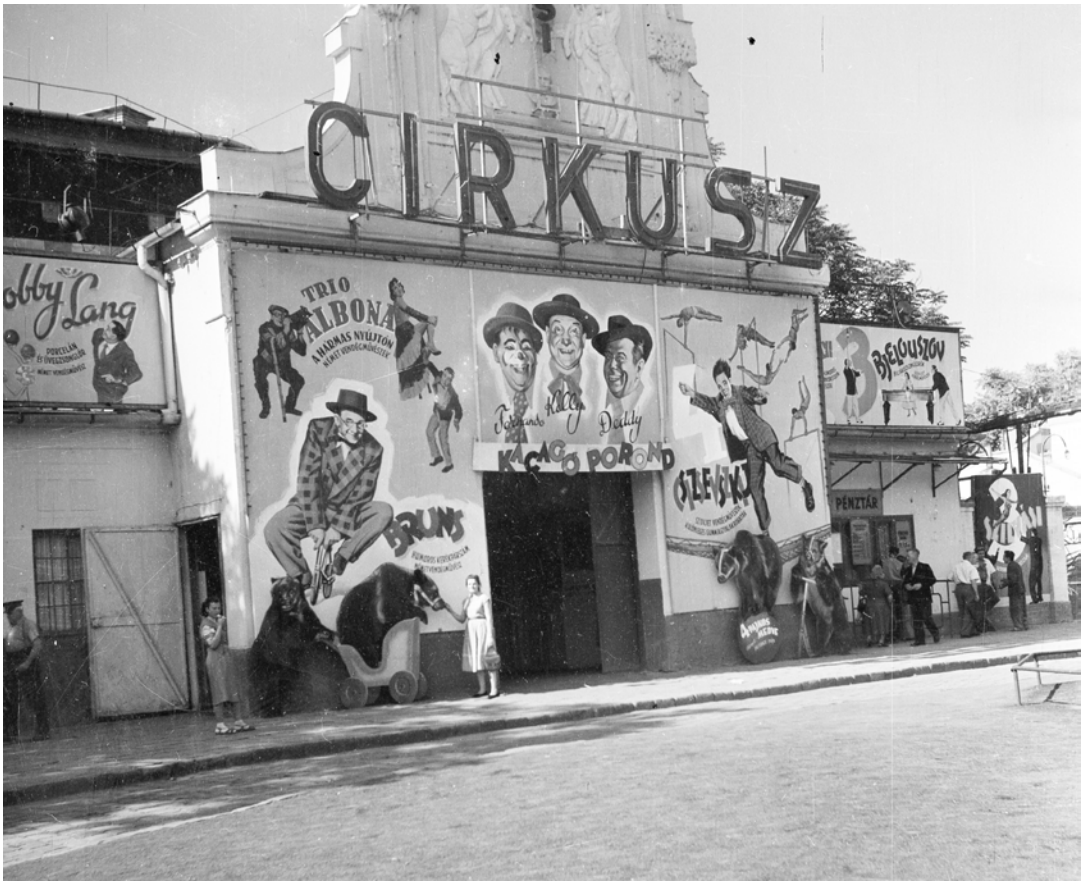
Ez egy lehetőség a kritikai hozzászólásra, mely nem jelent szabadosságot, személyeskedést. Ahogy a folyóirat küldetésében kimondja: véleménypluralitásra törekszünk, és hüvelykujjszabályként minden szerzőnek, olvasónak megadjuk a tiszteletet! Ennek szellemében nem támogatjuk a politikai aktivizmust, hanem csakis tudományos alapossággal megfogalmazott, célzottan a választott írásra összpontosító észrevételekkel szeretnénk gazdagítani a közgondolkodást.

Ez a törekvésünk a 2024/2 számban már elkezdődött az Almadi Sejla vendégszerkesztői levelében megfogalmazottakkal, amit a további számokban a társadalmi és a tudományos párbeszédekre alapozva folytatni szeretnénk.

A véleménycikkek formai követelményei: *min. 3000 – max. 5000 karakterből* álló írásokat fogadunk be, melyek elengedhetetlen eleme a pontos és megfelelő *szövegközi hivatkozásvezetés*, a szövegvégi *Felhasznált irodalom* listája mellett (a folyóirat hivatkozási stílusáról és az alapvető szövegformázásról lásd a honlapon a Szerzőinknek menüpontot). A beérkező írásokat a szerkesztőség egykörös bírálata alapján vagy közli, vagy írásban – külön indoklás nélkül – elutasítja. A szerkesztőség egy tanulmányra/megemlékezésre/interjúra/szemlére vonatkozóan max. három véleménycikket hoz nyilvánosságra.

Buzdítjuk a kedves Olvasóinkat, hogy válogassanak a honlapon (www.kulturaeskozosseg.hu) elérhető publikációk között, és osszák meg a gondolataikat a szerző(k)vel és az érdeklődőkkel.

Szellemes, szakszerű párbeszédet kívánunk!



Fotó: Fortepan / Állatkerti körút, Fővárosi Nagycirkusz / Eperjesi Gyula

DOI 10.35402/kek.2024.3.2

Publikációs felhívás: Nemek, feminizmus, genderelmélet

A Kultúr,a és Közösség az MTA II. osztályban Pedagógia: „A", az MTA IX. osztályban Szociológia: „A" kategóriába tartozó tudományos folyóirat. Szerkesztősége az idei évtől – a szerkesztői bizottság döntésének értelmében – tematikus vagy részben tematikus számokat is indít. Ennek első mérföldkövét a 2025/3-4. szám jelenti, melynek *Nemek, feminizmus és genderelmélet* című tematikus részébe várjuk *a feminizmussal, a genderelmélettel (vagy elméletekkel) és általában a biológiai és társadalmi nemekkel, a nemi sztereotípiákkal, szerepekkel, férfi–női kapcsolatokkal, a szexualitással kapcsolatos új, eredeti* (tehát máshol még nem megjelent – más nyelven sem) *kéziratok* beküldését, elsősorban magyar nyelven, de angol nyelvű kéziratokat is befogadunk. Ezek műfajukat tekintve lehetnek elméleti és módszertani tanulmányok, interjúk, szemlék. Elvárt terjedelem tanulmányok esetén bruttó *40 ezer*, interjúk és szemlék esetén bruttó *20 ezer karakter*. (A formai és hivatkozási követelményekről lásd a folyóirat honlapján a Szerzőinknek menüpontot.) A beérkező kéziratok két vakbírálaton mennek keresztül, melyek elutasíthatják, változtatásokkal vagy változtatások nélkül elfogadhatják a művet. Példaként, inspirációként és vitaindítóként a téma előfutárát, és benne a különböző műfajok kapcsolódását jelen számunk *Nők, szexualitás és család* című blokkjában megtekinthetik.

Továbbá bátorítjuk a kedves szerzőket, hogy fedezzék fel a folyóirat honlapon (www.kulturaeskozosseg.hu) elérhető publikációit is.

A kéziratokat a foszerkeszto@kulturaeskozosseg.hu e-mail címen várjuk.

Beküldési határidő: 2024. december 15.

*A szerzők írásuk beküldésével garantálják, hogy egy még máshol nem megjelent (más nyelven sem), tehát új, eredeti kéziratot bocsátanak szerkesztőségünk rendelkezésére, mely megfelel a terjedelmi, formai és hivatkozási követelményeknek. Kifejezetten szavatolják, hogy a művük elkészítésekor nem plagizáltak, és megértik, hogy a plágiumot mutató műveket egyéb indoklás és bírálat nélkül a szerkesztőségünk visszautasíthatja. Hozzájárulnak ahhoz, hogy a szerkesztőség két bírálónak kiküldje az írásukat, akik szakmai kritikát fogalmaznak meg vele kapcsolatban, mely alapján a szerkesztőség eldönti a kézirat a folyóiratban közzétételre való (változtatásokkal vagy sem) befogadását.

Call for papers: Sexes, feminism and gender theory

Culture and Community is an academic journal that belongs to "A" category in class MTA II Pedagogy and MTA IX Sociology. As of this year, its editorial board – according to its decision – will also launch thematic or partially themed issues. The first milestone of this is the 2025/3-4 issue, for which thematic part entitled *Sexes, feminism and gender theory* submission is open for *new, original* (i.e. elsewhere not yet published - not in any other language) *manuscripts*, written primarily in Hungarian, but also in English, in relation to *feminism, gender theory (or theories), and to biological sex, social gender, gender stereotypes, roles, male–female relations and sexuality,* in general. Depending on their genre, these can be theoretical and methodological studies, interviews, reviews. The expected length is *40,000* gross characters for studies, *20,000 gross characters* for interviews and reviews. (For formal and referencing requirements, see the For Authors menu item on the website of the journal.) The incoming manuscripts go through two blind reviews, which can reject the work, accept it with or without changes. As an example, inspiration and keynote, you can see the forerunner of the topic and the connection of different genres in it in the section entitled *Women, sexuality and family* in this issue.

We also encourage our future authors to discover the publications available on the journal's website (www.kulturaeskozosseg.hu).

Manuscripts are welcome at the e-mail address: foszerkeszto@kulturaeskozosseg.hu.

Submission deadline: December15, 2024.

*By submitting their manuscript, the authors guarantee that it has not been published elsewhere (not even in another language), so they provide our

editors with a new, original manuscript that meets the length, formatting, and referencing requirements. They specifically guarantee that they did not plagiarize when creating their work, and understand that works showing plagiarism may be rejected by our editors without any other justification or criticism. They agree that the editors will send their paper to two reviewers, who will formulate a professional critique of it, based on which the editors will decide whether to accept the manuscript for publication in the journal (with or without changes).

Papp Richárd

Humor és kultúra - felvezető

DOI 10.35402/kek.2024.3.3

„Már a córesz sem a régi", mondjuk gyakran egymásnak barátaimmal mostanában. Én ezt a mondást még nagyapám társaságában hallottam először, majd a Bethlen téri zsinagógában folytatott terepmunkám során találkoztam vele újra, és akkor talán végre megértettem, mit is jelent. „Ezt is, azt is", ahogy ez lenni szokott a zsidó humorban. Egyrészt a córesz (baj, gond) mindig alul tudja múlni magát, másrészt ezt a mondatot mindig egy olyan félmosoly és tekintet kísérte, amelyben ott csillogott az állandó panaszkodás kritikája, az önreflexió és önirónia is... és valami öröm, pillanatnyi enyhülés, remény, hogy a córeszben is élhető lehet az élet, ha értelmezve éljük. A másik, mostanában gyakran hallott vicc, amellyel találkozom a következő:

A tanítvány megkeresi a rabbit és kérdezi tőle:

Látod rabbi mekkora ez a córesz, ami van? Mondd meg mi lesz most?

Semmi gond fiam - nyugtatja a rabbi – a végén meglátod, minden a legjobb lesz.

Mire a tanítvány:

Ez nagyon szép és jó, rabbi, de ADDIG MI LESZ?!"

Ha megnézzük jelen tematikus számunk tanulmányait, nem kerülheti el figyelmünket, hogy mindegyik a humorral foglalkozik és mindegyik valamilyen córeszhez is kapcsolódik. A témák többnyire nem vidámak, sőt, de a humor mindegyikben megjelenik. „Ez is, az is"… ahogyan a humorral lenni szokott…

A humorral foglalkozó kulturális antropológusok rá szoktak mutatni, hogy a humor egy olyan univerzálé az emberi kultúrák világában, amely az adott kulturális kontextustól függően, egymástól különbözve, mégis mindenhol megtalálhatóan szövi át az emberi közösségek mindennapjait. A humor ugyanakkor nem csupán vidámságot, életörömöt, derűt vagy cukiságot jelent – megvannak a sötét, bántó vagy éppen „csak" határokat húzó, azokat fenntartó és újra konstruáló jelentései is.

A tanulmányok többsége a legutóbbi jelenséghez, a határok és az identitások konstrukcióihoz, illetve a hatalom kérdéseihez kapcsolódnak. Ezekben a tanulmányokban szintén az „ez is, az is" valóságával találkozhatunk a humor kapcsán. Egyfelől a humor meghúzhatja kifelé a határokat a „közös-saját" kulturális tudás birtokában levő csoport irányából a „mások" felé, másrészt létrehozhat egy olyan kulturális mezőt is, amelyben a hatalommal vagy a traumákkal való megküzdés is megvalósulhat. Nem beszélve arról, hogy olyan társadalmi feszültségeket is képes lehet a humor enyhíteni, amelynek köszönhetően elindulhat az egymásra figyelő, érdeklődő és értő párbeszéd társadalmaink egymással konfliktusban álló vagy „csak" közömbösen egymás mellett élő csoportjai között. Sőt, ahogy Fiáth Titanilla a hospice-ellátásban megnyilvánuló humorról szóló tanulmányából kitűnik, a humor élet-halál kérdése is lehet szó szerint, az ember „tökéletlenségéhez és törékenységéhez" kapcsolódó önirónia és önreflexió segíthet még az elmúlással való szembenézésünkben is.

Továbbá, hogy egy kicsit közelebb jöjjünk tematikus számunk tanulmányainak tudományos berkeihez is, A. Gergely András egyik kedvelt viccét szeretném idézni, amely a társadalomtudományt művelők számára kifejezetten elgondolkodtató lehet:

A rabbitanítványból rabbi lesz, de még újra és újra felkeresi tanítómesterét, amikor elakad a Tóra és a Talmud rejtelmeiben. Ez történik most is, a tanítvány elmegy a tanító zsinagógájába és megkérdezi a mestert:

Mesterem, nézd, itt van ez a passzus a Tórából, amit nem értek, segíts nekem kérlek, hogy megértsem.

A rabbi kedvesen válaszol:

Természetesen segítek, legkedvesebb tanítványom. Még valamit ellenőriznem kell a tóraszekrényben, aztán jövök és elmagyarázom.

Mire a tanítvány:

De rabbi, elmagyarázni azt én is tudom! Csak nem értem!!"

Összefoglalva, lehet, hogy a córesz sem a régi már, de a társadalomtudományi felfedezés izgalma és az értelmezéshez kapcsolódó - a fenti vicc által is sugalmazott - önkritika derűje velünk maradhat.

A Kultúra és Közösség humorról szóló számának szerzői ennek fényében szeretnénk hozzájárulni ahhoz, hogy ne egymáson, hanem mélyebben megismerve egymást, együtt nevethessünk magunkon.

Fotó: Fortepan / A Magyar Rádió 6-os stúdiója a Csinn-Bumm Cirkusz felvételekor. Rozsos István és Agárdy Gábor színművészek / Szalay Zoltán

Szabó Miklós

Humor, nevetés és antropológia

DOI 10.35402/kek.2024.3.4

Absztrakt

A tanulmány a humor és a nevetés sokrétű szerepét vizsgálja antropológiai kontextusban, feltárva, hogy ezek a jelenségek miként tárják fel a társadalmi struktúrákat és a kulturális gyakorlatokat. A humor, mint az emberi tapasztalat univerzális aspektusa, betekintést nyújt egy közösség mélyebb működési módjaiba, tükrözve a kulturális konstrukciók és az emberi sokféleség összetett kölcsönhatását.

Abstract

This paper examines the multifaceted role of humor and laughter in anthropological contexts, exploring how these phenomena reveal underlying societal structures and cultural practices. Humor, as a universal aspect of human experience, can provide insights into the deep-seated functions of a community, reflecting the complex interplay between cultural constructs and inherent human diversity.

Mikor társadalomtudományos igénnyel fordulunk egy jelenség felé, először érdemes alaposan megfontolni, hogy miről is gondolkodunk pontosan, mit kívánunk megvizsgálni. Miközben a humor adja magát mint olyan téma, mely Mauss által felvetett értelemben képes feltárni egy jelenségen keresztül az azt használó közösség mélyebb működési módjait, vagyis egy olyan univerzalitás, amire aztán a konstruáltságból következő emberi diverzitás rétegei rakódnak, és éppen a közös emberi alap teszi lehetővé, hogy a sokféleség megértésére használhassuk. Bzonyos értlemben a saját etnocentrizmusunkra reflektáló lakmusz papír. Tomski kutatásomra például azzal a prekoncepcióval érkeztem, hogy az oroszok nem vicces emberek, mivel nem mosolyognak, nyilvános helyen nem nevetnek, és az első hetek nem előítéletem ellenében hatottak. Először is beszélgetőtársaim felvilágosítottak, hogy a komolyság nem a jókedv hiánya, de nem tartják például férfias, őszinte dolognak a gyakori nevetést, és az állandó mosolygást. "Azt az amerikaiak csinálják"- mondták. Illetve külön felhívták a figyelmem, hogy hagyjam abba az állandó mosolygást, különösen az esti bulikban, mert előbb vagy utóbb belém fognak kötni, vagy azért, mert "hülyének" gondolnak, vagy, mert valaki sértésnek fogja venni, nyilván azt feltételezve, hogy rajta találok valami mókásat. Az első kint töltött hónap végén, mikor a nyelvi korrepetálásomat végző tanáromat arra akartam kérni, hogy az erősen száraz tankönyvünk helyett inkább egy "modernebb", diskurzus alapú könyvet szeretnék használni, az ötvenes évei végén járó, és minden benyomásom alapján egyáltalán nem humoros nő mégis azt válaszolta: "Az oroszok nem szeretnek beszélgetni, mert az juttat a gulágra". Pár napig gondolkodtam az eseten, mivel pókerarcából nem tudtam megállapítani, hogy viccnek szánta-e, a következő alkalommal kutatásomra hivatkozva megkérdeztem, hogy pusztán csak az adatgyűjtés kedvéért, nem mondana-e pár orosz viccet. Amire, a tőle addig először látott mosollyal úgy reagált: "Múlt héten már mondtam egyet, de az oroszok a vicceket se szeretik, mert a nevetés is a gulágra vezet". Ettől kezdve kezdtem meg sokkal jobban megérteni, hogy a hétköznapi interakciókban lényegesen több humort használtak addig is, de az általam várt, "normálisnak" tartott reakciók hiányában nem ismertem ezt fel. Természetesen ebben a felszínes beszámolómban az antropológiai pontatlanság bűnébe esek, hiszen Oroszországban se beszélhetünk egy kultúráról és viselkedési módról. Mindenesetre az én környezetemben a beszélgetőtársak saját szavaikkal "klasszikus orosz" viselkedésnek minősített szokások szerint jórészt a hangos nevetést és a gyakori mosolyt a védett, privát közegre korlátozták. Én magam pedig akkor tapasztalhattam meg, miután bizalmi viszonyba kerültem azokkal, akiket ettől a "beengedéstől" kezdve valóban nevezhettem barátaimnak. Vagyis a jókedve és humor, vagy inkább a nevetés és a humor társadalmi, bár látszólag elemiben összekapcsolódik, itt mégis külön mozgásra is képes. Ebben a példában a nevetés mint a bizalom kockázati tényezőjének csökkentésére szolgáló kulturális jelzés mutatkozik meg. Vagyis a humor mint fókusz messze többet tud elárulni arról, hogy miként konstruáljuk valóságunkat, mint ahogy azt a profán téma elsőre gondolni engedné. Többek között rengeteg dolgot elárulva arról is, hogy saját normáinkat

az elvárható viselkedésminták mércéjeként használva miként minősítjük és kategorizáljuk a más kulturális keretben létezőket.

Humor és az ember, mint biológiai létező

Az ember bármennyire is konstruálja környezetét, az a fizikai és biológiai valóságban létezik. Az emberi viselkedés az evolúciós múltban gyökerezik, szociális főemlősként az evolúció logikája alapján nem létezett társas viselkedésétől elválasztott ember, hiszen azzal együtt fejlődött és jelent meg. Ennek az evolúciós kitekintésnek összefoglalása indokolt, mivel gyakran keveredik a „miért működik", és a „miért csináljuk". A nem is olyan régen elhíresült Jordan Peterson botrány jó példa erre, mikor az ellentmondásos jungiánus pszichológus azt mondta, hogy a nők szexuális fogadókészség jelzése miatt sminkelik magukat. Valóban logikusnak tűnik, hogy a smink a peteérés idején történő vízvisszatartás és a szexuális vágy hatására az ajkakon kialakuló, és esetleg látható vérbőséget kívánja elrejteni, és nem kell ahhoz mély ismerettel rendelkezni a kritikus társadalomtudományok területén, hogy tudjuk, nem ez a cselekvés valódi indoka. Egy antropológus valószínűleg rögtön a Wodaabe kultúrára gondol, ahol a Gerewol fesztiválra éppen a fiatal férfiak sminkelik ki magukat, ezzel jelezve a túlzottan általánosító, determinisztikus elméletek korlátait. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy ha van a szexuális fogadóképesség fiziológiájának megjelenése és a smink által létrehozott látszat között kapcsolat, akkor az azt magyarázza meg, hogy miért működik, és nem azt, hogy miért csináljuk. Mert lássuk be. a tinédzser lányok sokkal inkább a fogyasztói társadalom reklámipara, kortársaik nyomása hatására, és a kulturális elvárások nyomán fordulnak a rúzs felé, és nem azért, hogy a buszon mindenki azt gondolja, hogy ovulálnak. Nincs ez másként a humor esetén sem. Az evolúciós pszichológia többek között azt vizsgálja, hogy bizonyos viselkedési minták hogyan járultak hozzá az egyedek túléléséhez és szaporodásához, ami megmagyarázza, hogy aztán ezekre miként és miért épülnek kulturális gyakorlatok, de a partikuláris megvalósulást nem képesek feltárni számunkra. Mindezek ellenére egy humorral foglalkozó periodika esetén van jelentősége e dimenzió gyors áttekintésének is. Például a humor egyik evolúciós szerepe a társas kötelékek erősítésének és a csoportkohézió növelése lehetett, ami elősegítette a csoport túlélését (Gervais & Wilson, 2005: 395-430). Ami bizonyos értelemben a saját szibériai etnográfiai példám értelmezéséhez is felhasználható. Az emberi kultúra nem független a biológiai alapoktól, a két rendszer szorosan összefonódik. A mód, ahogyan az emberek a humort használják, genetikai prediszpozíciókon és neurobiológiai mechanizmusokon alapul, hiszen ezek nélkül nem lennénk képesek annak fiziológiai és mentális megvalósítására, ugyanakkor a kulturális szabályok és normák formába is szorítják e törekvéseket (Hurley et al., 2011: 97-136). Az evolúciós alapok figyelembevétele segít megérteni, mi teszi az embert egyedivé a többi élőlénnyel szemben. A humor és a nevetés nemcsak az embereknél, hanem más főemlősöknél is megfigyelhető (Preuschoft & Van-Hooff, 1997: 171-190). A hasonlóság és a különbözőség egyszerre árul el számunkra valamit. A csoportközi erőszakhoz hasonlóan, a nevetés is megfigyelhető tehát a főemlősök között, de szintén hasonlóan ahhoz, máris megmutatja az elkülönülésünket. Mivel a csimpánzok - bár megölik a másik csoportba tartozókat -, nem zárják őket munkatábornak nevezett "halálgyárakba", nem alkotnak lelkiismeretük elaltatására komplex ideológiákat, és nem mesélnek vicceket, nem mondanak komplex történeteket, melyekkel a közös kulturális értelmezésen keresztül megerősítik identitásukat és csoporttagságuk érzetét. Az evolúciós biológia segítségével megérthetjük, hogyan fejlődtek ki ezek a különbségek, és milyen adaptív funkciókkal bírnak. Geoffrey Miller elmélete szerint a humor a szexuális szelekció eredményeként alakult ki, és a humorérzék a genetikai alkalmasság jelzéseként szolgál a párválasztás során. A humor egy olyan alkalmassági indikátor, amely magas intelligenciát és kreativitást jelez, amelyek vonzóak a potenciális partnerek számára (Miller, 2000: 121-130). Ezen elmélet szerint a férfiak gyakrabban használják a humort, hogy lenyűgözzék a nőket, míg a nők a humorérzéket fontosnak tartják a párválasztás során (Bressler et al., 2006: 121-130; Feingold, 1992: 125-139). Gervais és Wilson elmélete szerint a humor és a nevetés csoportos funkciója a társas kapcsolatok erősítésében rejlik. A humor segít csökkenteni a csoporton belüli feszültséget és növeli a kohéziót. A nevetés jelezheti, hogy a helyzet ártalmatlan, így csökkenti az agresszió szintjét és elősegíti a társas kapcsolatok kialakulását (Gervais & Wilson, 2005: 395-430). Hurley, Dennett és Adams „Inside Jokes" című könyvükben egy kognitív hibajavítási mechanizmust javasolnak a humor evolúciós magyarázataként. Vagyis a humor egy olyan eszköz, mely segít az elmének kiszűrni a hibás információkat. Amikor egy személy

„megért" egy viccet, az ahhoz hasonló érzést kelt, mint egy rejtvény megoldása, amely során a humor segít gyorsan és hatékonyan eltávolítani a hibás vagy megtévesztő gondolatokat a tudatból (Hurley et al., 2011: 97-136). A gyermekek és más főemlősök között megfigyelhető játékos nevetés pedig azt jelzi, hogy az agresszió nem valós, és hogy a tevékenység biztonságos. Ez lehetővé teszi a szociális és fizikai készségek gyakorlását egy biztonságos környezetben, ami hozzájárul a túléléshez és a társas kötelékek erősítéséhez (Preuschoft & Van-Hooff, 1997: 171-190). Pinker (1997) szerint a humor az indirekt adaptív értékét mutatja, mivel nem közvetlenül növeli az egyén alkalmasságát, hanem a társas konfliktusok kontextusában használatos, hogy aláássa mások tekintélyét finom módon, fizikai erő alkalmazása nélkül.

A humor elméletei

A humor három hagyományos elmélete a szuperioritás, az inkongruitás, és a megkönnyebbülés elmélete. Ezek az elméletek különböző szempontokból közelítik meg a humor forrását és hatását, és nem tekinthetők egymás riválisainak, mivel nem ugyanazt a jelenséget magyarázzák (Zamir, 2014; Shaw, 2010; Smuts, 2006; Levinson, 1998). A szuperioritás elmélete azt állítja, hogy a humor forrása a mások fölötti fölény érzésében rejlik. Ez az elmélet az érzelmi reakcióval foglalkozik, amely gyakran kíséri a humoros szórakozást. A humor élvezete abból fakad, hogy felsőbbrendűnek érezzük magunkat az általunk nevetségesnek talált objektummal szemben. Az inkongruitás elmélete a humor forrását ellentmondásokban találja meg Az elmélet célja, hogy meghatározza a komikus szórakozás formális tárgyát, amelyet az inkongruitás különféle formáiban helyez el, kognitív aspektusokra összpontosít, és azt sugallja, hogy a humor akkor keletkezik, amikor váratlan vagy nem illeszkedő elemek találkoznak. A megkönnyebbülés elmélete a humoros szórakozás fizikai kifejezésére, a nevetésre összpontosít, amelyet a felgyülemlett feszültség és energia felszabadításaként értelmez. A nevetés egyfajta megkönnyebbülést és pszichológiai feszültségoldást nyújt. Jerrold Levinson szerint a szuperioritás és a megkönnyebbülés elméletek inkább a humoros reakció mellékhatásaival vagy mechanizmusaival foglalkoznak, mintsem annak fogalmi magjával. Ezzel szemben az inkongruitás elmélete a komikus szórakozás kognitív aspektusait célozza meg (Levinson 1998:564).

Antropológiai nézőpont

A humor antropológiai vizsgálata azt jelenti, hogy megértjük, hogyan befolyásolja és tükrözi a humor az emberi kultúrákat és társadalmakat. Az antropológiai megközelítés különös figyelmet fordít arra, hogyan használják a humort a társadalmi normák, értékek és identitások kifejezésére és alakítására. Ebből a szempontból ideálisan oldja fel az egymás mellett létező elméleti dzsungel alkotta problémát. A humor a különböző kultúrákban eltérő formákat ölthet, vagyis más-más társadalmi szerepeket tölt be, tehát különféle elméletekkel értelmezhető. Például egyes kultúrákban a humor főként a feszültség oldására és a csoportkohézió erősítésére szolgál, míg másokban a társadalmi hierarchiák és hatalmi viszonyok kifejezésének eszköze. Bronislaw Malinowski szerint az antropológusnak meg kell értenie a humor jelentőségét különböző kultúrákban, és azt, hogyan használják azt a társadalmi kapcsolatokban és identitásformálásban. Az antropológia az a tudomány, melynek szükségszerűen van humorérzéke (Malinowski 1937). Abban minden eddigi megközelítés egyetért, hogy a humor nem csupán szórakoztat, hanem fontos társadalmi és kulturális funkciókat is betölt, amelyek révén hozzájárul a valóság és az egyéni és közösségi identitások alakításához. Az alábbiakban részletezem, hogy a humor hogyan járul hozzá a valóság konstrukciójához. A humor segítségével a társadalom közvetíti és megerősíti normáit és értékeit. A viccek és humoros megjegyzések gyakran tartalmaznak implicit üzeneteket arról, hogy mi a helyes vagy helytelen viselkedés. Ezáltal a humor egyfajta szociális kontrollként működik, amely támogatja a társadalmi rend fenntartását. Mary Douglas szerint azáltal, hogy kiforgatja a társadalmi normákat, egyben meg is erősíti azokat, mivel ráirányítja a figyelmet a normák fontosságára (Douglas 1975: 96). A humor lehetőséget ad a társadalom tagjainak, hogy kritikusan szemléljék saját kultúrájukat és felismerjék annak abszurditásait és ellentmondásait. A szatíra és az irónia például gyakran használ humoros eszközöket a társadalmi és politikai kritikák kifejezésére. Ezáltal hozzájárul a társadalmi önismerethez és az önreflexióhoz, mivel lehetőséget ad a társadalmi szerepek és normák újragondolására és átértékelésére (Turner 1982: 32-33). A humor fontos szerepet játszik a kulturális identitás formálásában és a közösségi összetartozás erősítésében. Különösen a kisebbségi csoportok esetében lehetőséget ad arra, hogy kifejezzék saját tapasztalataikat és kritikájukat a többségi

társadalommal szemben. Az afroamerikai stand-up komédia például a rasszizmus és a társadalmi igazságtalanságok kritikáját összekapcsolja, erősíti a közösségi összetartozást és identitást (Watkins, 1999: 43-44). Ettől nem függetlenül, feszültségoldó funkcióval is bír. Még a problémák, az üldözetés kimondásán keresztül is megvalósul egyfajta feloldás, ha másban nem, hát abban az aktusban, amely segít levezetni a felgyülemlett érzelmi feszültséget, és megerősíti a közösségi kitettséget a strukturális elnyomásnak. Ez különösen fontos lehet a társadalmi hierarchiákban, ahol ez lehet az egyetlen lehetőség a kisebb hatalommal rendelkezőknek, hogy kifejezzék elégedetlenségüket vagy kritikájukat a hatalmasabbakkal szemben anélkül, hogy nyílt konfliktusba kerülnének (Radcliffe-Brown, 1940: 195-200). Így egyfajta társadalmi kontrollként is működik, mivel lehetőséget ad a társadalom tagjainak, hogy közvetett módon fejezzék ki kritikájukat és elégedetlenségüket. A humor kognitív és érzelmi feldolgozást is elősegíthet, mivel lehetőséget ad az egyéneknek, hogy más szemszögből lássák a valóságot és az élet eseményeit, de biztonságos formában. Talán az afrikai-amerikai humor fehér rajongóinak humor megtapasztalása lehet erre jó példa, hiszen úgy tudnak a kisebbség problémáival találkozni, érzelmi viszonyba kerülni, hogy abban feloldás, de eltávolítás is van. Ez a biztonsági a humor által hozzájárul az egyéni és közösségi problémák kezeléséhez, és elősegíti az érzelmi egyensúly fenntartását, de ki is jelöli a közelítés lehetőségeinek korlátait.

A humor tehát a kulturális és szociális kontextusok szerint változó jelenség, mely működésén túlmutató megfigyeléseket tesz lehetővé. Nem pusztán arról van szó, hogy egy adott társadalomban milyen típusú humor az elfogadott, és milyen formában jelenik meg, sokat elárul az adott közösség értékeiről, normáiról és identitásáról. A humor tehát egy olyan eszköz, amelyen keresztül mélyebb megértést nyerhetünk az emberi viselkedésről és a társadalmi struktúrákról. Az antropológiai megközelítés lehetővé teszi számunkra, hogy felismerjük a humor sokszínűségét és összetettségét, valamint azt, hogy hogyan járul hozzá a valóság konstrukciójához és az emberi kapcsolatok formálásához. Az evolúciós és társadalmi funkciók együttes vizsgálata révén teljesebb képet kapunk arról, hogy miért és hogyan nevettünk, valamint hogy a humor milyen szerepet játszik mindennapi életünkben és társadalmi interakcióinkban.

A humor és nevetés tanulmányozása nemcsak szórakoztató, hanem alapvető fontosságú az emberi természet és társadalom megértése szempontjából. A különböző tudományterületek és megközelítések integrálásával gazdagabb és árnyaltabb képet kapunk erről az összetett és sokrétű jelenségről. Abban a tulajdonságában pedig különösen alkalma arra, hogy megismerjük rajta keresztül az emberi létezés komplexitását, amely egyszerre teljesen ösztönös és végletesen kulturálisan meghatározott, és tudás vezérelt. Mernék azzal a kijelentéssel élni, hogy mivel a humornak szükségszerűen a normák és befogadóképesség határán kell működnie, maga is ledobja magáról az egyszerű meghatározhatóságot célzó törekvéseket.

Kutatási kaleidoszkóp

Ennek megfelelően ennek a számnak a fókuszában olyan cikkeket mutatunk be, amelyek a humor különböző aspektusait vizsgálják társadalomtudományi szempontból, feltárva annak szerepét és jelentőségét a mindennapi életben, a politikai diskurzusban, valamint a közösségi és egyéni identitás formálásában. Az alábbiakban összefoglalom a válogatásba bekerült tanulmányokat a szerzők és a címek megjelölésével, részletesen bemutatva azok főbb témáit és megközelítéseit.

Fiáth Titanilla: „Értem gyött a halál csak rossz ágyhoz ment" - Humor a hospice-ellátásban tanulmánya a humor szerepét vizsgálja a hospice-ellátásban, különös tekintettel arra, hogyan segítheti a humor a betegek kapcsolatépítését, méltóságuk megőrzését, valamint a haldoklással és a kórházi körülményekkel való megküzdést. A szerző önkéntes pszichológusként és kulturális antropológusként szerzett tapasztalatait felhasználva bemutatja, hogyan jelenik meg a humor a betegek és az ápolók interakcióiban, valamint milyen helyzetekben válik a tréfálkozás inadekvátként értelmezhetővé. A tanulmány számos konkrét példán keresztül mutatja be, hogy a humor miként szolgálhat pozitív erőforrásként a haldoklás folyamatában, segítve a betegek és a személyzet közötti kapcsolatot, valamint enyhítve a feszültségeket és félelmeket.

Kiss Máté: Identitás és generáció tanulmánya az identitárius mozgalmak ellenségképeinek konstrukcióit vizsgálja, különös tekintettel a „hatvannyolcas eszmék" és az antifasiszta mozgalmak szimbolikájára. A szerző bemutatja, hogyan értelmezik a mozgalmak tagjai ezeket a kategóriákat, és milyen társadalmi és politikai kontextusban jelennek meg ezek az ellenségképek. A tanulmány részletesen elemzi a generációs különbségek szerepét

az identitás formálódásában, valamint azt, hogy az egyes mozgalmak miként építenek narratívákat és szimbólumokat az ellenségképek köré. Kiss Máté kutatása rávilágít arra, hogy az identitás és a generációs különbségek milyen mélyen befolyásolják a társadalmi és politikai diskurzusokat.

Vizler Eszter: A politikai humor szelepfunkciójának felülvizsgálata cikke a politikai humor szerepét elemzi, különös tekintettel arra, hogyan szolgálhat a humor a társadalmi feszültségek levezetésére és a politikai diskurzus formálására. A szerző különböző elméleti megközelítéseket és empirikus példákat használ fel a humor szelepfunkciójának bemutatására, illetve kritikai felülvizsgálatára. A tanulmány részletesen foglalkozik a politikai humor különböző formáival, például a szatírával és az iróniával, és bemutatja, hogy ezek miként járulhatnak hozzá a társadalmi változásokhoz és a politikai tudatosság növeléséhez. Vizler Eszter kutatása különösen releváns a mai politikai környezetben, ahol a humor egyre fontosabb szerepet játszik a közösségi média és az online diskurzusok terjedésével.

Berta Gergő: Komikum és Ellenállás - A mozgalmi dalok humora tanulmánya a mozgalmi dalok humorának szerepét vizsgálja a politikai ellenállásban. A szerző bemutatja, hogyan használják a mozgalmak a humort az ellenállás eszközeként, és milyen hatással van ez a mozgalmi identitásra és összetartásra. Az elemzés során Berta különböző történelmi és kortárs példákat hoz a humor politikai szerepének illusztrálására, különös tekintettel a barcelonai lakhatási aktivisták körében végzett terepkutatásaira. A tanulmány rávilágít arra, hogy a humor nemcsak a közösség összetartását erősíti, hanem a szélesebb társadalommal való kommunikációban is fontos szerepet játszik, hozzájárulva a mozgalmak céljainak eléréséhez és a társadalmi változások előmozdításához.

Rácz Krisztina: Akik utoljára nevetnek: Élő humor és virtuális közösség a Vajdaságban tanulmánya, két vajdasági magyarok által ismert és közkedvelt humoros Facebook oldal mémjeit elemzi. A szerző a mémek vizuális és szöveges elemeinek elemzésével bemutatja a humor helyi kulturális és nyelvi sajátosságait, valamint a virtuális humor funkcióját egy olyan közösségben, amely nemcsak kisebbségi, hanem egyre inkább diaszporikus jellegű is. Rácz Krisztina kutatása rávilágít arra, hogy a virtuális tér miként szolgálhat a közösségi összetartozás erősítésére és a kollektív identitás fenntartására, különösen a kisebbségi és diaszpórikus közösségek esetében.

Papp Richárd: Holokauszt emlékezet és humor tanulmánya a holokauszt emlékezete és a humor kapcsolatát vizsgálja. A szerző bemutatja, hogyan jelenik meg a humor a holokauszt emlékezetében, és milyen szerepet játszik az emlékezetpolitikában és a közösségi identitás kialakításában. Az elemzés során Papp különös figyelmet fordít a különböző kulturális kontextusokban megjelenő humorra és annak hatásaira. A tanulmány feltárja, hogy a humor miként szolgálhat az emlékezés eszközeként, segítve a túlélők és az utódok számára a traumatikus múlt feldolgozását és a kollektív emlékezet fenntartását. Papp Richárd kutatása rávilágít arra is, hogy a humor hogyan képes közvetíteni a holokauszt történetének súlyosságát és az abból fakadó tanulságokat.

Én pedig Kinek és kin… szabad nevetni? - Társadalomkritika, identitásépítés és kisebbségi identitások önreprezentációjának konfliktusa az afrikai-amerikai stand-up humorban című cikkemben Richard Pryor életén és munkásságán keresztül vizsgálom az afrikai-amerikai stand-up humor szerepét az identitásformálásban és a társadalomkritikában. Pryor stand-up előadásai az afroamerikai és LMBTQ+ közösségek közötti kapcsolatokat és konfliktusokat tárják fel. A humor eszközeként szolgál a társadalmi igazságtalanságok és traumák feldolgozására, valamint a faj, a szexualitás és a társadalmi normák közötti összetett kapcsolatok bemutatására.

Ezek a tanulmányok együttesen gazdag és sokrétű képet adnak a humor társadalmi szerepéről és funkcióiról, különböző kulturális és politikai kontextusokban. A szerzők különböző megközelítéseket és módszereket alkalmazva mutatják be, hogy a humor miként járul hozzá a közösségi identitás kialakításához, a társadalmi feszültségek kezeléséhez, valamint a politikai diskurzus formálásához.

Felhasznált irodalom

Bressler, E.R., Martin, R.A., & Balshine, S. (2006). Production and appreciation of humor as sexually selected traits. *Evolution and Human Behavior, 27,* 121-130.

Douglas, M. (1975). Implicit Meanings: Essays in Anthropology. London: Routledge.

Feingold, A. (1992). Gender differences in mate selection preferences: A test of the parental investment model. *Psychological Bulletin, 112,* 125-139.

Freud, Sigmund (2011) A vicc és viszonya a tudattalanhoz. Animula Kiadó

Gervais, M., & Wilson, D.S. (2005). The evolution and functions of laughter and humor: A synthetic approach. *The Quarterly Review of Biology, 80,* 395-430.

Hurley, M. M., Dennett, D. C., & Adams, R. B. (2011). Inside Jokes: Using Humor to Reverse-Engineer the Mind. MIT Press.

Miller, G. (2000). The Mating Mind: How Sexual Selection Shaped the Evolution of Human Nature. New York: Anchor Books.

Mulder, M.P., & Nijholt, A. (2002). Humour Research: State of the Art. Center for Telematics and Information Technology, University of Twente.

Oring, Elliott (2011) Engaging Humor, University of Illinois Press.

Pinker, S. (1997). How the Mind Works. New York: W.W. Norton & Company.

Preuschoft, S., & Van-Hooff, J. A. (1997). The social function of 'smile' and 'laughter': Variations across primate species and societies. In U. Segerstrale & P. Molnar (Eds.), Nonverbal communication: Where nature meets culture (pp. 171-190). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.

Radcliffe-Brown, A. R. (1940). „On Joking Relationships." *Africa: Journal of the International African Institute, 13(3),*195-210.

Turner, V. (1982). From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play. New York: PAJ Publications.

Watkins, M. (1999). On the Real Side: A History of African American Comedy from Slavery to Chris Rock. Chicago: Lawrence Hill Books.

Fiáth Titanilla

„Értem gyött a halál, csak rossz ágyhoz ment”
Humor a hospice-ellátásban

DOI 10.35402/kek.2024.3.5

Absztrakt

Az elmúlt években több, a haldoklók nézőpontját – az úgynevezett émikus perspektívát – is beemelő kvalitatív vizsgálat jutott arra a következtetésre, hogy a humort rendkívül fontosnak, sőt, a „jó halál” koncepciója szempontjából elengedhetetlennek tartják a betegek. Amennyiben nem tiszteletlenségként vagy gúnyolódásként értelmeződik a tréfálkozás, a humor fontos pozitív erőforrás lehet a haldoklás – az identitást és az élet egészét érintő visszafordíthatatlan változások – során.

Önkéntes pszichológusként és kulturális antropológusként 2021 nyarán heti egy alkalommal folytattam segítő munkát és anyaggyűjtést egy dunántúli kórház hospice-részlegén. 2023 áprilisa és 2024 márciusa között ugyancsak heti rendszerességgel dolgoztam egy kelet-magyarországi hospice-részlegen. Résztvevő megfigyelőként számos alkalommal tapasztalhattam meg a humor használatát a betegek egymással való kommunikációja, a nővérek és a haldoklók interakciói, illetve a dolgozók beszélgetései során.

Írásomban a humor használatának különböző példáit a fontosabb funkciók szerinti csoportosításban mutatom be. Látni fogjuk, hogyan segítheti a humor a kapcsolatépítést, a méltóság megőrzését, a kórházi körülményekkel és a haldoklással folytatott küzdelmet, illetve melyek azok a szituációk, amelyekben a tréfálkozás inadekvátként, nem helyénvalóként értelmeződik.

Kulcsszavak: haldoklás, hospice, palliatív ellátás, humor

Abstract

“Death Came for Me, It Just Went to the Wrong Bed”

Humor in Hospice Care

In recent years, several qualitative research studies – using the so-called *emic perspective* – have concluded that humor can be extremely important for hospice patients, and even essential to the concept of “good death”. Provided that it is not interpreted as disrespect or mockery, humor can be a positive resource during the dying process.

As a volunteer psychologist and cultural anthropologist, I spent the summer of 2021 doing clinical work and collecting data once a week in the hospice department of a public hospital in Transdanubia (Hungary). Between April 2023 and March 2024 I also worked on a weekly basis in a hospice department in Eastern Hungary. As a participant-observer, I experienced the use of humor on several occasions in the communication between patients, in the interactions between nurses and dying persons, and in the conversations of staff.

In my paper I present different examples of the use of humor, grouped according to their main functions. We will see how humor can help to build and maintain relationships, preserve dignity, cope with hospital conditions, severe illness and dying, and in which situations is humor interpreted as inappropriate or disrespectful.

Keywords: dying, hospice department, palliative care, humor

„Belefér a Nótár Mary?”

Megszorítom Amália néni kezét, miközben arról beszél, hogy noha hazavágyódik a hospice-osztályról, tisztában van azzal is, hogy sohasem láthatja viszont az otthonát. Igyekszem minél melegebb hangon feltenni a kommunikációs tréningek egyik ajánlott kérdését: „Mi az, ami segít Önnek ebben a nehéz helyzetben?” Amália néni rám néz, aztán elvigyorodik: „Hogy mi? Hát a Frontin!”

A humor antropológiai elméletei (Douglas 2003; Kapitány és Kapitány 2014; Papp 2018) kiemelik, hogy a nevetés izgalma a közös kulturális tudáson alapuló kánon, illetve az attól eltérő, „apokrif” jelentések egyidejű befogadásához kapcsolható. Amália néni pontosan érzékelte a haldoklás ünnepélyességére, a haldokló „idealizált bátorságára” (Bérczes és Biró 2020) vonatkozó elvárásaimat. A válaszában megnevezett szorongásoldó gyógyszer éppen amiatt váltott ki hangos nevetést mindkettőnkből, mert a halál témájának

„nagyszerűségéhez", az előírt heroikus küzdelemhez az ember tökéletlen, kiskapukat kereső, nagyon is valódi, hétköznapi megoldását kapcsolta.[1]

Kijövök a kórteremből, a nővérek a folyosó közepén található pultnál nevetnek valamin. Noémi hozzám fordul, és megjegyzi: „Itt azért nem szoktunk hangosan vihorászni. A konyhában, hátul, ahol nem hallják a hozzátartozók, ott inkább rendben van." Az érdeklődésemet látva belekezd egy történetbe: „Ment a zene itt a pult mögött egyik délután, de valamiért az egyik szám jóval hangosabban szólalt meg, mint a többi. Akkor el is kezdtem gondolkozni, hogy itt, a hospice-on vajon belefér-e a Nótár Mary. Le is akartam halkítani gyorsan, mert eszembe jutott, hogy hogy jöhet le a látogatóknak, hogy itt haldoklik a hozzátartozójuk, a nővérek meg buliznak. Ekkor viszont odajött az egyik néninek a rokona, hogy le ne vegyem a hangot, mert nekik az a hasznos, ha mindenki jól érzi magát."

Nótár Mary dalai helyénvalóságának kérdésétől kissé távolabb lépve, általánosságban is izgalmas kérdés, hogy vajon milyen funkciót tölthet be – betölthet-e egyáltalán – a jókedv, a humor az elsősorban végstádiumú betegek palliatív ellátására szolgáló hospice-részlegeken. A nevetésükre vonatkozóan öncenzúrát gyakorló ápolónők mellett számos tanulmány (például Graham és Cates 1989; Menzfeld 2018) is kiemeli, hogy a kulturális elvárások a pozitív érzelmek elcsendesített kifejezésén vagy elrejtésén keresztül követelik meg a haldokló beteg tiszteletét.

Az elmúlt években több, a haldoklók nézőpontját – az úgynevezett émikus perspektívát – is beemelő vizsgálat jutott arra a következtetésre, hogy a humort rendkívül fontosnak, sőt a „jó halál" koncepciója szempontjából elengedhetetlennek tartják a betegek.[2] A hospice-osztályok gyakorlatát alaposan ismerők – akár ott dolgozók[3], akár résztvevő megfigyelést végző kutatók – szintén a humor „mindenütt jelenvalóságáról" számoltak be. Ennek egyik alapvető oka a palliatív ellátás *holisztikus* megközelítésmódja (Pinna és mtsai. 2018). Mivel a humor egy „antropológiai állandó" (Berger 1997), azaz nem találunk „humormentes" emberi kultúrát, az „egész ember" filozófiájára építve kézenfekvőnek tűnik a nevetéssel és a pozitív érzelmekkel is foglalkozni a haldoklás folyamata során (Kinsman Dean és Gregory 2004; 2005).

Egy németországi hospice-osztályon terepmunkát végző antropológus, Mira Menzfeld (2018) a humor megjelenését az emberi élet *határterületeihez* kapcsolja: azokhoz a súlyos dilemmákat magukba foglaló szituációkhoz, amelyekben az Én és a Másik, a kultúra és a természet, az élet és a halál közötti választóvonalak elmosódottá válnak. Mivel a haldoklás tapasztalata éppen az említett fogalmakat érinti és bizonytalanítja el, természetes, hogy a humor előbb-utóbb „utat tör magának" a palliatív részlegeken is. Menzfeldhez hasonlóan többen (pl. Singer é. n.; Nyatanga 2014) is felhívják ugyanakkor a figyelmet a humor *inadekvát* – nem kellő időben, esetleg kellő érzékenység nélküli – használatának veszélyeire (feltételezve, hogy részben a „nem helyénvalóságtól" való tartás az oka a viccelődés kerülésének a hozzátartozók és a személyzet részéről).

A megfelelő humor tapasztalataik szerint egyrészt nem tagadja a helyzet súlyosságát (azaz nem a haldoklás félvállról vételét jelenti), másrészt pedig nem a haldokló kigúnyolását foglalja magába – akkor sem, ha első hallásra gyakran ironikus színezetű. Amennyiben nem „siklik ki" a tréfálkozás, a humor fontos *pozitív erőforrás* lehet a haldoklás, az identitást és az élet egészét érintő visszafordíthatatlan változások során. Ahogy azt Mary Douglas is megfogalmazza (Douglas 2003; Kapitány és Kapitány 2014), a tragikumban megjelenő komikum az egyén ideiglenes győzelmét jelenti az őt korlátozó, kontrollálhatatlan erők felett – a humor így lényegében az individuum törvények elleni lázadásaként is megragadható.

Amikor a mozgásképtelen Sára néni átkiabál a szomszédos ágyon ugyancsak magatehetetlenül fekvő Eszter néninek, aki épp az elfogadás, a beletörődés fontosságáról beszél, hogy „Toporzékoljunk inkább!", akkor a közös nevetés által egy rövid időre mégiscsak győztesekké válnak mindannyian.

A fenti bekezdésekben meglehetősen felületesen ejtettem szót a hospice-osztályok „adekvát" és „inadekvát" humoráról. A továbbiakban önkéntes pszichológusként és egyúttal a terepen résztvevő

[1] Mindez emlékeztet Papp Richárdnak (2009) egy budapesti zsidó közösség humoráról tett megállapításaira, ahol a viccek célpontja többnyire a szigorú vallási előírásoknak megfelelni nem tudó, gyarló ember tökéletlensége.

[2] Mindezzel összefüggésben Ridley, Dance és Pare (2014) megállapítják, hogy a humort fontosnak tartó páciensek esetében is erőteljesen csökkent a nevetés gyakorisága a súlyos betegség előrehaladásával. Ez arra is utalhat, hogy a betegek több humort értékelnének az egészségügyi szolgáltatókkal való interakcióik során.

[3] „Ez nem egy siralomház – jegyzi meg például egy vele készült interjúban (N. Szántó 2017) a miskolci Hospice Osztály főorvosa, dr. Simkó Csaba –, sokat szoktunk nevetni, néha a saját nyomorúságunkon is, ezzel mintegy példát mutatva a betegnek."

megfigyelést végző kulturális antropológusként gyűjtött tapasztalataim alapján igyekszem részletesen körüljárni, hogyan illeszkedik a tréfa, a viccelődés a hazai palliatív osztályok érték- és normarendszeréhez, illetve mindennapi gyakorlataihoz.

A heti egy alkalomra szorítkozó segítő munkát és anyaggyűjtést 2021 nyarán kezdtem a 20 ágyas Nyugati hospice-részlegen.[4] Miután az osztályt három hónappal a terepmunkám kezdetét követően a koronavírus-járvány miatt lezárták (illetve végleg bezárták), megpróbáltam újabb hospice-osztályt találni. 2023 áprilisától a 25 ágyas Keleti hospice-részlegen dolgozom önkénteseként, illetve végzek résztvevő megfigyelést ugyancsak heti egy alkalommal.

A továbbiakban Kinsman Dean és Gregory (2004) klinikai etnográfiai vizsgálatának eredményei alapján, a humor *funkciói* szerint csoportosítva igyekszem bemutatni a hazai palliatív osztályokon szerzett tapasztalataimat. A szerzőpáros három nagyobb kategóriába rendezte azokat a területeket és szerepköröket, amelyekben a haldokló betegekkel foglalkozó osztályok tréfálkozási gyakorlata megjelenik. Ezek:

1. a kapcsolatépítés funkciója,
2. a körülményekkel folytatott küzdelem területei,
3. az érzékenység, az embertársak iránti tisztelet kifejezésének szerepköre.

Mivel az első és a harmadik funkciót egymáshoz közel állónak érzem, a továbbiakban két nagyobb szerepkörrel, a kapcsolat kialakításával és fenntartásával, illetve a haldoklással való megküzdéssel foglalkozom a saját terepmunka-tapasztalataim rendezésekor. Tanulmányom zárófejezetében azokat a szituációkat elemzem majd, amelyekben a humor a helyzet egyes szereplői számára nem tűnt helyénvalónak.

„Most már tegezlek, úgyis mindegy!" – A kapcsolódást elősegítő humor

Noha meglepő módon a hospice-osztályokra érkező betegek jelentős hányada nincs tisztában azzal, hogy kizárólag palliatív ellátást nyújtó részlegre került (ahol aktív, gyógyító kezelés már nem zajlik – részletesen lásd Fiáth é. n.), tagadhatatlan, hogy belépéskor rendkívül magas a páciensek stresszszintje. A betegek és a személyzet közötti interakciókban megjelenő finom humor ilyenkor egyrészt a megnyugtatás, másrészt pedig a *rapportba lépés* és az úgynevezett „empátiás szövetség" kiépítésének funkcióját szolgálja (Kinsman Dean és Gregory 2004).

Egy középkorú férfit például éppen azzal sikerült megnyernem egy hosszabb beszélgetésre, hogy – válaszul arra a kérdésre, hogy mit árult el róla eddig a családja – azt feleltem: „Csak annyit mondtak magáról, hogy nagyon jó humorú ember." A *jégtörő hatás* kapcsán valamennyi szerző (pl. Nyatanga 2014; Singer é. n.) megemlíti az *időzítés* fontosságát is: észre kell vennünk azokat a jelzőingereket a pácienseken, amelyek azt sugallják, hogy szívesen fogadják majd a humort.

Noémi, az egyik legnépszerűbb nővér – Pinna és munkatársai (2018) ajánlásaihoz hasonlóan – az óvatosságra, a lépésről lépésre haladásra és a beteg reakcióinak folyamatos monitorozására hívja fel a figyelmet: „Van, akin látod, hogy vele lehet, a szeméből, a tekintetéből, a mosolyából. Másokkal óvatosabb vagyok, valamilyen finoman vicceset mondok, aztán ha jól reagál, bátrabb leszek én is. Vagy megvárom, hogy ő kezdeményezze a hülyéskedést." Többször tanúja voltam, hogy egyes női kórtermekbe – többnyire idős asszonyok közé – Noémi egy hangos „Helló, csajok! Mi újság?" köszönéssel lépett be. „Ez sem működik mindenkivel – magyarázza. – Ha viszont értik, akkor könnyebb lesz minden."

A kapcsolódás elősegítésekor a *nehezen kommunikálható tartalmakra utalás* lehetősége szintén a humor fontos funkciójává válik.[5] Anna nénitől megkérdeztem egyik nap, hogy hogy érzi magát. „Jól, jól – mondta –, csak olyan tompa, Tompa Mihály vagyok." A költő nevének teljesen váratlan felbukkanásán nagyon sokáig nevettem. A vicc lényege mindemellett az volt, hogy Anna néni, aki az egyre intenzívebbé váló tüneteinek felsorolásával nem kívánt „másokat terhelni", a vicc segítségével mégis megnevezhette fokozódó fáradékonyságát, ébersége fogyatkozását.

[4] Az anonimitás megőrzése érdekében a nem budapesti terepmunkahelyszínekre „Keleti" és „Nyugati" osztályokként hivatkozom, utalva azoknak a magyarországi városoknak a földrajzi elhelyezkedésére, amelyek kórházaiban a résztvevő megfigyelés helyszínéül szolgáló hospice-részlegek helyet kaptak. A tanulmányban idézett személyek ugyancsak álnéven szerepelnek.

[5] Mindez összecseng Mary Douglasnek a tricksterek kulturális szerepéről szóló elemzésével is (Douglas 2003; Kapitány és Kapitány 2014): a „tréfamesterek" lehetővé teszik, hogy a „komoly" kulturális mezőkben a tabuk miatt megtárgyalhatatlan témáknak legálisan hangot adjanak.

Éva néni, aki szintén csak a tekintetének élesebbé válásával, illetve a „rossz gondolatok" kifejezéssel utal a halál lehetőségére, amikor a félelmei szóba kerülnek, egyik nap elesett a folyosón. Öt nappal későbbi beszélgetésünk során ivott egy kortyot a teájából, köhögni kezdett, aztán felnevetett: „Túléltem a combnyaktörést, a műtétet, nem vitt még el az agydaganat sem, aztán mindjárt megfulladok itt." Ő volt az is, aki egyik reggel, odaérkezésemkor nevetve mesélte, hogy milyen rettenetesek a kórtermi bútorok: „Kapaszkodnék az éjjeliszekrénybe, az ágyba, de minden kerekeken áll, és gurul ezerfelé, nem tudom megtartani magam sehogy!" Érdekes módon azonban, amikor délután visszamentem hozzá, ugyanezt a történetet könnybe lábadt szemmel mesélte: „Ott álltam a mosdókagylónál, hogy hogyan megyek vissza az ágyhoz. Pánikrohamot kaptam. Nincs semmi, amibe kapaszkodhatnék!" A történet – a szerteszét guruló, megkapaszkodásra immár alkalmatlan tárgyak gyönyörű metaforáján kívül – jól illusztrálja, hogy a humor, noha a „kimondhatatlan" közlésének kezdeti eszköze lehet, voltaképp lehetőséget teremt arra is, hogy a betegek mélyebb aggodalmaikat a továbbiakban nyíltan megfogalmazzák, és az érzelmeiket a teherbírásuknak megfelelően kontrollálják.

A humor – az emberi kapcsolatok és a társadalmi rendszerek finom szabályozójaként – sok esetben a *felforgatásnak*, a fennálló rend és hierarchia fejtetőre állításának az eszközévé válhat (Bahtyin 2002; Douglas 2003, Kapitány és Kapitány 2014). A hospice osztályokon mindez a személyzeti tagok között, illetve a személyzet és a betegek viszonyában egyaránt megfigyelhető.

A hospice-osztályok többnyire büszkén számolnak be az orvost, nővéreket, lelkészt, pszichológust, önkénteseket stb. alkalmazó *multidiszciplináris teamről* (lásd például a hazai hospice-részlegek honlapjait, közösségi oldalait). Noha a kórházi osztályokon a többi dolgozóénál alapvetően magasabb az orvosok státusza (elismertsége, megbecsültsége), a hospice által megkívánt „közösségiségérzés" és csapatmunka nélkülözhetetlenné teszi a hierarchikus különbségek semlegesítését, az alá-fölérendeltség felülírását, a társadalmi elkülönültségből adódó feszültségek tompítását (lásd még Radcliffe-Brown 2004). A pozíció-nélküliség, a „communitas" (Turner 2002) legalább *ideiglenes* megteremtését szolgáló törekvések jól nyomon követhetők például az osztályos ünnepek idején, amikor az orvosok jelmezben – télapónak, rénszarvasnak stb. – öltözve, egyenrangúként „bohóckodnak" és fényképezkednek a dolgozókkal.

A személyzet és a betegek közötti hierarchia lebontását kezdeményezhetik maguk a páciensek is (a dolgozók által indított, az alá-fölérendeltségi viszonyokat tompító humorról a jégtörő funkció kapcsán már szót ejtettem). Ennek egyik, más kórházi osztályokon ritkán tapasztalható példája, hogy idős betegek gyakran felajánlják a tegeződést (lásd az alfejezet címében szereplő idézetet a nálam jóval idősebb Zolitól: „Most már tegezlek, úgyis mindegy!"). A hazai egészségügy merev hierarchikus viszonyainak fellazítása ugyanakkor számos humoros történet forrása is. A nővérek nevetve mesélnek például betegekről, akik megkérték a kezüket (az egyikük telefonszámát a gyógyszerszobában található információs falról leste le egy férfibeteg, majd SMS-ben ajánlott házasságot). A „bennfentes" humor, a közösség által ismert és továbbadott bensőséges történetek ezekben az esetekben természetesen a nővérek közösségét is erősítik (Kapitány és Kapitány 2014).

Kinsman Dean és Gregory (2004) a hospiceban megjelenő humor legfontosabb funkciójaként *az embertársaink iránti megbecsülést, a méltóság fenntartásának lehetővé tételét* nevezik meg. (Mindez, lássuk be, épp ellentétesnek látszik azzal az elképzeléssel, ami miatt nem szívesen viccelődünk a hospice-részlegen: attól tartunk, hogy az esetleg gúnyolódásként értelmezett humor éppen a beteg „személyként való elismerését", „emberszámba vételét" ássa majd alá.)

A terminális betegség többnyire azt eredményezi, hogy a betegek kiszolgáltatott, függő helyzetbe kerülnek másoktól. „Az alapvető emberi működések – különösen a vizelet- és széklettürítés feletti kontroll – képtelensége súlyosan fenyegeti a páciensek méltóságérzését, illetve a felnőtt személy (personhood) alapfelépítményét is sértheti" (Waskul és van der Riet 2002:498). A hospice-okban végzett kvalitatív vizsgálatok tanúsága szerint a finom tónusú, szelíd humor épp a méltóságot elkerülhetetlenül érő támadásokat segít semlegesíteni. Egy nővér például (Kinsman Dean és Gregory 2004) rendszeresen úgy vitt ki a mosdóba egy beteg férfit, hogy felkérte keringőzni – a tánclépések vicces mímelése a méltóságnélküliséget az utolsó tánc szépségévé igyekezett átváltoztatni.

Terepmunkáim során magam is számos példát láttam arra, hogy a személyzet a legkényesebb, a beteg szeméremérzetét leginkább érintő tevékenységek során igyekszik a humor tompító hatásával

élni. „Itt kell a legóvatosabbnak lenni, a legjobban figyelni – magyarázza Noémi nővér. – Pelenkázáskor vagy fürdetéskor érezhető, hogy sokszor legszívesebben elsüllyednének a szégyenkezéstől. Ilyenkor mondom például viccesen, hogy »Legalább mi, lányok tartsunk össze!«, és akkor ezzel egy kicsit oldom a feszültséget."

Amália néni arról mesél, hogy valahányszor ki kell cserélni a pelenkáját, sírva fakad: „Annyira restellem, hogy folynak a könnyeim. De a nővérek mondogatják, jaj, Mamuskám, ne sírjon, ez a dolgunk. Kata nővér meg mindig viccel: »Enni kell, de kakilni muszáj!« Így azért jobb valamivel." Enikő nővér inkább a helyzetből való szimbolikus kilépést segíti: „Nem arról beszélek, ami éppen történik, hanem ami az osztályon van, vagy otthon, velem. Mindenféle könnyed sztorikat, hogy eltereljem a figyelmüket arról, ami kínos lehet."

A méltóság megőrzésére, a privát szféra védelmére, illetve a *szereptávolításra* (Goffman 1981) a humor segítségével tett próbálkozások természetesen a betegek oldaláról is megragadhatók. A járásképtelen, 77 éves Zsófi néni például rendszeresen gyertyaállásba rúgta magát az ágyán, amikor meglátott, bemutatva, hogy noha felállni nem tud, az izmai bizonyos feladatok ellátására még alkalmasak. A humor, illetve a közös nevetésünk ahhoz a „képtelen" helyzethez kapcsolódott, hogy egy, lényegében teljesen felesleges, az iskolai testnevelésórákat idéző mozdulatsort képes kivitelezni, miközben járni már segítséggel sem tud.

„Életemben nem cigiztem még ilyen nyugodtan!" – Megküzdés a haldoklással és a körülményekkel

Noha Kinsman Dean és Gregory (2004) rendszere a humor *kapcsolódást segítő* funkciójához sorolja az *energetizáló hatást* (mivel a betegek élénkebbé, válaszkészebbé válnak a viccelődéstől), én inkább az életöröm kifejeződéséhez kötném, amelyet Kapitány Ágnes és Gábor (2014) az ellenséges körülményeken való – legalább időleges – felülemelkedés és az ideiglenes omnipotencia élvezeteként határoznak meg. A halál gondolatával, a súlyos betegséggel és a kórházi körülményekkel való megbirkózás fontos eszközévé válik a humor mint az – esetenként kulináris és szexuális élvezetekhez kapcsolódó – *vitalitás ünneplése*.

„Életemben nem cigiztem még ilyen nyugodtan" – mondta Zoli, akit rendszeresen kikísértem sörözni és dohányozni a Nyugati hospice-részleg udvarára. A „már nincs vesztenivalóm, bátran átengedhetem magam a korábban bűnösnek tartott élvezeteknek" megkönnyebbülést hozó gondolatának számos vicces példáját kínálja Menzfeld etnográfiája is. Az egyik kedvencem, amikor vizit alkalmával a főorvos arra int egy női pácienst, hogy ügyeljen a *magas* kalóriabevitelre. „Doktor úr – kiált fel a beteg –, tudja, erre a mondatra vártam egész életemben!"[6]

Éva néni egyik karácsony környéki napon mesélte, hogy a szobatársa forralt bort hozatott magának a rokonaival, amitől később rosszul lett: „Bejöttek a nővérek, és hát szaga volt az alkoholnak – mondta nevetve. – Asszony létére így volt, ittasan. Én nagyon elszégyelltem volna magam!" A történetből nyilvánvaló, hogy az esemény éppen a *határsértés* következtében tűnt viccesnek (lehetőséget adva a befogadónak is, hogy *ideiglenesen* szembeforduljon a kifigurázott szabállyal, a kórházi italozás tilalmával). A történtek ugyanakkor Éva néni számára *meg is erősítették* magát a tabut: a nyilvános női alkoholfogyasztás és kontrollvesztés tilalmát. Hasonlóan ambivalens, *tabuoldó-tabuépítő* funkciót töltött be annak az idős férfinek az esete is, aki sokáig az osztály legkedveltebb betege volt. Péter bácsi többször elmondta, hogy szüksége volna egy társra, akivel „összebújhat". Udvarolt a nővéreknek, de előfordult, hogy éjszakai kóborlásai idején befeküdt egy-egy nőbeteg mellé (fontos megjegyezni, hogy sohasem vált erőszakossá, az említett esetekben a személyzet gyorsan visszakísérte a szobájába). Péter bácsi történetei – az időskori vágy és szexualitás tabujának megsértése és újjáépítése következtében – mind a személyzetet, mind a betegtársakat rendszeresen felderítették – halála érezhető veszteséget jelentett a részleg közösségének.

Más esetekben a – hospice-okban alapvető – életútösszegző beszélgetések kínálnak lehetőséget az anekdotázásra és viccelődésre. A történetek egy részében a humor forrása a valaha életbevágóan fontosnak tűnő eseményeknek a haldoklás és a halál perspektívájába helyezése, korábbi jelentőségük megkérdőjelezése, kifigurázása. Zsuzsa nénivel

[6] Természetesen árnyalja a képet, hogy ami az egyik esetben a felszabadulás és a humor forrása, az más történetekben épp a halál közelségére, az „előktől" való eltérő bánásmódra, a „haldoklóidentitásra" emlékeztet. Ugyancsak Menzfeld (2018) ír haldokló betegekről, akik a vércukormérés elhagyását, az édességekre való tilalom felfüggesztését érezték a legerősebb szimbolikus határnak „egészségesek" és „haldoklók" között. Ha nem voltak hajlandók feladni korábbi diétájukat, pszichológushoz küldték őket, mondván, hogy „nem képesek megérteni, hogy meg fognak halni".

sokáig nevettünk például azon az egykor rendkívül fájdalmas és meghatározó eseményen, hogy azért nem tudott leérettségizni, mert nem volt képes kiszámolni a gömb felületét. „A gömb felülete, te jó ég!" – ismételgette az ágyában fekve az egyre abszurdabbnak hangzó kifejezést. Zoli, aki dohányzás közben általában az államszocializmus idejének vad bulijairól mesélt, időnként a hipermaszkulin identitás korábbi fontosságán élcelődött. Egyik kerti sétánkkor rákérdeztem például az alkarján található sérülés eredetére. „Még 19 éves koromban odatetováltattam, hogy »Szeretlek, Évi!«. Két perc múlva meg persze jól megijedtem, hogy na ne, mi van, ha észreveszi a nő, ezért citrompótlóval kiáztattam, lekapartam a bőrt, utána letéptem a vart, így csak annyi volt olvasható, hogy Sze… meg vi... Sze la vi!"

Az energetizáló – ily módon pedig az érzelemszabályozásban közreműködő – humor további fontos példái az *aktuális* családi események, anekdoták megosztása. Egyre több beteg rendelkezik okostelefonnal, és a beszélgetéseink fontos részét képezi a jellemzően kisgyerekről készült vicces videók közös megnézése. Előfordul, hogy ezek a megérkezésemkor segítik a kapcsolódást, de gyakori az is, hogy nehezebb témák említésekor, az elérzékenyülés megakadályozása érdekében nyúl a telefonjáért a beteg. Könnyű lenne a „tagadás" mechanizmusát felismerni mindebben, én inkább Nyatanga (2014) írásával értek egyet, aki szerint a humor segítségével a kliensek *időt teremtenek maguknak* arra, hogy átstrukturálják a vélekedéseiket, mielőtt akár önmagukban, akár másokkal megosztva elkezdenének foglalkozni a számukra megterhelő kérdésekkel.

A humor hangulatfokozó, „megemelő" szerepe azokban az esetekben is lényeges, amikor maga a beteg már nem képes hosszabb anekdotázásra. Csilla, aki rendkívül megterhelőnek érzi már a beszédet, szívesen hallgatja a szobatársához látogatóba érkező asszonyok történeteit, „csacsogását". Zsófi néni csak a kabaréműsorokat nézi meg a tévében, mert „azok nélkül ki se lehetne bírni itt ezt az egészet".

A tréfálkozásnak a megküzdést segítő funkcióját az *ellenséges körülmények megszelídítésének* képességében is felismerhetjük. Itt Kapitány Ágnes és Gábor (2014) a humornak a *horrorral* való kapcsolatára, illetve a fenyegető tartalmak „finomítására" utalnak (ahol a „szelídítést" éppen az adott tartalomnak a humor mezőjébe helyezése valósítja meg). A hospice-részlegeken mindez egyfelől *a saját állapoton* és a *kórházi körülményeken* való élcelődésnek, másfelől pedig a *halál* nevetségessé tételének formáját öltheti.

A társadalmi elvárásokat kielégíteni képtelen kórházi ellátás színvonala remek viccek forrása lehet. Az uzsonnára osztott, takarosan becsomagolt, ámde csontszáraz pogácsa, ami kibontva „parity-tyakőként" is használható, a szétguruló bútorok, a visszacsavarhatatlan dugó a vizeletgyűjtő zacskón, a csak a „sótlan" műsorokat sugárzó Duna TV, amin kívül sok esetben nem érhető el egyéb csatorna – mindezek hétköznapi, ám az ágyban fekvő betegek számára annál fontosabb bosszúságok, amelyeken a tréfálkozás segítségével emelkednek felül.

Jóval nagyobb erőfeszítés és „bátorság" (Nyatanga 2014) szükséges ahhoz, hogy a betegek önmaguk és súlyos *egészségügyi állapotaik* (képességeik fogyatkozása, a fájdalom szubjektív tapasztalata) között teremtsenek legalább ideiglenes *távolságot*. „A kétéves unokám már jobb dumás nálam" – jegyezte meg Éva néni, akinek az agydaganat következtében időnként már nehezen érthetővé, „elkentté" válik a beszéde. A járóképes Kata nénit akkor hallottam a legharsányabban nevetni, amikor tudomást szerzett egyik ismerőse hospice-részlegre kerüléséről, és úgy döntött, meglátogatja. Leült az asszony ágya mellé, és halkan beszélni kezdett hozzá: „Én vagyok az, Kata, tudod, a Petőfi utcából. Nem ismersz meg?" De hiába, a másik asszony egyre csak azt hajtogatta, hogy „Nem ismerem magát, értse meg." Erre a harmadik ágyról szólt oda Vera néni: „Katám, hát te vagy az? Na, látod, hát te nem ismersz meg engem!" Végül mindhárman nevetésben törtek ki: a korábbi személyt immár felismerhetetlenné változtató testi történések tragikumában a *komikus* felismerése segítette őket abban, hogy – Mary Douglasszel szólva – legalább ideiglenesen felül tudjanak kerekedni a „törvényszerűn".

A „felülkerekedés", a megbirkózás jelenségével kapcsolatban érdemes hangsúlyozunk a humornak a *kreativitás élvezetét* támogató funkcióját is (amelyről a hospice-irodalom nem tesz említést, Kapitány és Kapitány idézett munkájukban azonban kiemelten foglalkoznak a kérdéssel). Zsike néni egyik nap arról mesélt, hogy korábban legalább öt kilométert sétált naponta. „Na jó, abba azért nem hagytam – kacsint rám –, fejben folytatom tovább, csak ma rettenetesen fájnak a lábaim, lerövidítem." Nagy derültséget váltanak ki a viccesen kombinálható ruhaadományok is: Péter bácsi barettsapkában, napszemüvegben vagy a frissen fodrászolt Kata néni (aki azt mondta, „címlapfotózásra" készül) épp azért gerjesztenek nevetést maguk körül, mert felszabadult viselkedésükkel újraírják a passzív, beletörődő és néma haldokló társadalmilag

elfogadhatónak talált képzeteit. Menzfeld hasonlóképpen számol be egy haldokló fiatal nőről, akivel rendszeresen szerepjátékokat játszottak: „Ez a legjobb ebben az egészben – mondta Lisa az antropológusnak –, olyan hülye lehetsz, amilyen mindig is szerettél volna, mert már senkit sem érdekel."

Alan Dundes (idézi Papp 2018) szerint a *fekete humor* olyan fontos pszichológiai igényeket elégíthet ki, amelyekre az adott közösségnek egyéni és kollektív szinten is szüksége van a szorongások, fájdalmak és traumák enyhítése érdekében. A hazai hospice-részlegeken a *halállal való explicit viccelődést* elsősorban betegektől hallottam (Pinna és mtsai. korábban idézett összefoglaló tanulmányukban meg is jegyzik, hogy a fekete humor csak igen bizalmas viszonyban, a kapcsolat szorosságának magas fokán engedhető meg a személyzet részéről).[7] Lenke néni egyik nap arról értesült, hogy a fia immár nem tudja gondozni a konyhakertjét, ezért befüvesítette az egész udvart. „Fű – morogta. – A fűbe nem lehet harapni… Mondjuk nekem igen." Zolival nem sokkal a palliatív részlegre kerülése előtt – érzése szerint több hónapos halogatást követően – közölte az onkológus, hogy megkezdik a kemoterápiát: „Kedves Zoltán, most aztán berúgjuk a motort!" „Hová, az árokba?" – kérdezett vissza Zoli, és a hospice-on beszélgetve nem volt kétséges, hogy akkor már világosan látta a helyzetét. Gyurka bácsi, aki mellett már három szobatárs is elhalálozott, rendszeresen mondogatja: „Nagy a forgalom a kórteremben!", „Értem gyött a halál, csak rossz ágyhoz ment", „Mondtam a fiaimnak, hogy na, megint itt volt a halál, csak nem kellettem neki, nem engemet választott." Az említett esetekben a vicc nem kizárólag a halálfélelem enyhítésére, átmeneti leküzdésére szolgált, de az úgynevezett „haláltabu" (Gorer 1955) megtörésére, a halál *nyílt megnevezése* tilalmának felülírására is.

Mira Menzfeld (2018) a rendszeresen az AC/DC együttes *Highway to Hell*jét hallgató, morbid képregényeket olvasó haldoklókkal kapcsolatban megjegyzi, hogy a betegek gyakran kötötték össze a fekete humort azzal az elképzeléssel, hogy képesek méltósággal élni, illetve hogy maguk irányítják a helyzetet („Én választom meg, min nevetek"). A tréfálkozás ily módon saját létezésük újraformálásának, haldoklási folyamataik és haláluk értelmezésének a részévé vált. Bármekkora „ágenciát" nyújtson is a fekete humor használata a haldoklóknak, fontosnak tartom megjegyezni, hogy a vidéki Magyarországon élő, idős betegek körében a viccelődésnek ez a típusa rendkívül ritka. Ennek oka alighanem az lehet, hogy az említett humorforma, az iróniára való állandó készenlét (lásd például Fox [2014] írását az angol humor jellegzetességeiről, identitásképző szerepéről) egyébként is kevésbé jellemző a vizsgált közösségben.

„Ezzel azért ne!" – A nem helyénvaló humor

Noha Pinna és munkatársai (2018) megfogalmaznak ajánlásokat azzal kapcsolatban, hogy hospice-dolgozóként mikor *nem érdemes* a humor használatához fordulni, a korábbi fejezetek alapján láthattuk, hogy nagy egyéni különbségek lehetnek a betegek között a viccelődés kezdeményezésével és elfogadásával kapcsolatban. A tanulmány elsősorban a *krízisszituációk* (halálközeli állapot, haldoklás, spirituális és pszichés krízis) eseteiben javasolja a humor kerülését – mindez azonban nem jelenti azt, hogy esetenként ne találkozhatnánk *hozzátartozókkal,* akik a halottaságy mellett idézik fel a haldokló életének legviccesebb eseményeit, illetve akik néhány – a kívülálló számára abszurdnak tetsző – megjegyzéssel próbálják meg tompítani a veszteség tragikumát. Ahogy korábban említettem, az anekdoták beemelése – a haldokló kigúnyolása, „lefokozása" helyett – ezekben az esetekben inkább az „egész ember" tiszteletét fejezi ki. Annak elismerését, hogy a súlyos betegség és a haldoklás állapotaiban is megragadható az identitás folytonossága: a korábban jó kedélyű, humoros emberként megismert hozzátartozó megérdemli, hogy a végóráiban se feledkezzenek meg személyisége gazdagságáról és *teljességéről.*

[7] A személyzet a betegek irányában nem használja a fekete humort: ahogy azt a fenti példák is mutatják, inkább kedveskedő, derűs viccelődés jellemző a pácienseekkel való kommunikációban. Egymás között azonban jóval megengedettebb a feszültségoldó sötét humor is, például az abszurdnak tűnő események megosztása. Kata nővérrel az alábbi történeten nevettünk sokáig: „Legjobb sztorim, amikor életre kelt a halott! Esti gyógyszerosztáskor történt, szólt a segédápoló, hogy egy férfibeteg meghalt a 12-es szobában. Mentem még végig a folyosón, hogy mindenki megkapja az adagját, de ahogy fordulok vissza az egyes szobából, ott áll az ajtóban meztelenül a »halott«, csak egy alsónadrág volt rajta. Nővér, azt mondja, adjon valamit, mert nagyon fázom. Úgy megijedtem, hogy majdnem eldobtam a gyógyszereket. Pedig ilyesmi előfordulhat: úgy tűnik, beállt a halál, aztán újraindul a szervezet. Lábra állni azért nem szoktak."

A betegekhez visszatérve, úgy tapasztaltam, hogy a méltóság elveszítése miatti szorongás egyik legfontosabb komponense a *nevetségessé válástól* való félelem. A humor használatát abban az esetben utasítják el leginkább, amikor azt „leminősítő" kommunikációs gyakorlatként – csúfolódásként, gúnyként – értelmezik (mindez természetesen nem feltétlenül függ a beszélő „valódi" szándékától). A testi állapot, a betegség és a kiszolgáltatottság mellett a humor szempontjából érzékeny témáknak minősülnek azok a hiedelmek és gyakorlatok is, amiket a hospice-osztályon elhelyezettek bizonyos szempontból normaszegőnek – emiatt pedig takargatnivalónak – tartanak. Ezek megfigyeléseim szerint többnyire a spiritualitással, a transzcendenciával, a hit kérdéseivel kapcsolódnak össze.

A betegek rendszerint halkabban, szégyellősen számolnak be arról, hogy „beszélgetnek" elhunyt hozzátartozóikkal, esetleg az őrangyalukkal, és az ő segítségüket kérik a haldoklás folyamata során. Mária nénit mindezzel összefüggésben a túlvilági élettel kapcsolatos humorizálás zavarja: „Úgy utálom, amikor azt mondják, hogy biztosan nagyon jó a halál utáni világ, mert onnan nem jött vissza még senki. Hogy lehet ezzel viccelni, hogy onnan nem jött vissza még senki?"[8]

Összességében úgy tűnik, hogy a hospice-osztályon elhelyezett betegek jelentős része, noha „hívő emberként" határozza meg magát, az istenhitet sokkal inkább az Úr akaratának, illetve a „sorsnak" való alárendelődésként értelmezi. A túlvilágba vetett hitről spontán szinte sohasem beszélnek[9], ha kérdéseimmel összefüggésben mégis szóba kerül a hiedelmek témaköre, elsősorban a bizonytalanságot, a tudatlanság miatti szégyenkezést és a nevetségessé válás félelmét hangsúlyozzák – emiatt pedig a tréfálkozást is nehezebben tűrik.

A „Mikor ne viccelődjünk?" kérdése elsősorban a beteg személyére, a segítő–páciens viszony erősségére és az adott személy helyzetének jellegére vonatkozóan merült fel – fontosnak tartom megemlíteni ugyanakkor a *térbeliség* kérdését is.

A hazai kórházi osztályokon a betegszobák nem teszik lehetővé az egyszemélyes elhelyezést. Mindez azzal is együtt jár, hogy – legyünk bármennyire kiválóan kommunikáló segítők – a betegek gyakran épp az intim szféra hiánya – nem pedig a „tagadás", a halállal való szembenézés képtelensége – következtében igyekeznek elkerülni az érzékenyebb témákat. Egyik látogatásomkor például Éva néni panaszkodott arra, hogy egész reggel nyugtalan és levert volt. „Milyen gondolatai voltak eközben?" – tettem fel az adekvátnak vélt kérdést, mire a szobatársa a másik ágyról átkiabált: „Halálosak!", majd hangosan nevetni kezdett. Elképzelhető, hogy a halálfélelem témájának érintése szorongást keltett a másik betegben is, amit a viccesnek szánt megjegyzésével próbált oldani, mindenesetre egyértelmű volt, hogy a bizalmi légkör megteremtése épp a humorizálás és gúnyolódás lehetősége következtében különösen nehéz a többágyas osztályokon.

Hasonlóképpen problémás helyzet áll elő akkor is, amikor az egyik pácienssel lehetőség nyílik bensőséges témákról – kilátástalanságról, reményvesztettségről, szorongásokról – beszélgetni, majd ezt követően átülök a betegtársa mellé, akivel bevezetésképp bébivideókon nevetgélünk. Nem egyszerűen arról van szó, hogy nagyfokú rugalmasságot kíván tőlem a két különböző hangulatú beszélgetés közötti váltás. A második, vidám társalgás közben inkább arra gondolok: „Vajon minek tarthat engem az előző beteg? Szóba áll-e még velem azok után, hogy néhány perccel a fájdalmas feltárulkozását követően képes vagyok a társával nevetni?"

A korábbi fejezetekben láthattuk, hogy a humor számos különböző funkciót tölthet be a hospice-részlegeken a kapcsolódás előmozdításától az empátiás szövetség létrehozásán és a segítő viszony

[8] A történet érdekessége egyébként, hogy ezt követően Mária néni elnevette magát, és így folytatta: „Én bezzeg visszajöttem onnan!" Elmesélte, hogy gyerekkorában szén-monoxid-mérgezés következtében elájultak a nővérével, a véletlenül hazaérkező édesapjuk az utolsó pillanatban élesztette újjá őket. „Azért történhetett ez, mert egy kis bagoly beleesett a kéménybe, biztos melegedni akart, de aztán ott pusztult, és emiatt a szén-monoxid visszajött a légtérbe." Sokáig nevettünk annak az abszurditásán, hogy egy kéménybe esett madár miatt csaknem életét vesztette hatévesen. Néhány perccel ennek a történetnek az elmesélését követően beszélt a daganatos betegsége diagnosztizálásáról is. Véletlenül fedezett fel egy apró duzzanatot a testén. „Az orvos már a kórházban nekem támadt: »Talán előbb el kellett volna jönni!«. De hogyan? Ezt a kis göböt is véletlenül vettem észre." Úgy tűnik, a mindezzel sok szempontból párhuzamos baglyos történet felidézése – a maga esetlegességeivel, a csodás menekülés fordulatával és abszurd humorával – épp a hasonló véletlenszerűségeket tartalmazó aktuális betegségtörténet elmesélésében segített.

[9] Hasonló megfigyeléseket tett terepmunkája során Menzfeld is, aki szerint a túlvilág kérdését kizárólag a lelkész vetette fel, sőt ő maga tette hozzá azt is, hogy a halál utáni élet gondolata „bizonyára" nyugalmat ad.

fenntartásán át a betegek megküzdési kapacitásának erősítéséig. Ahogy azt többször is hangsúlyoztam, a humor tárgya a betegek aktuális állapota, a segítővel való viszony és a szituáció függvényében könnyen megváltozhat. A feladatunk a változások monitorozása, illetve az azokhoz való rugalmas alkalmazkodás.

Zsófi nénit arról kérdezem, hogy érzi magát. „Jól, jól – feleli, aztán gyorsan korrigál. – „Ágyban vagy, ne mondd, hogy jól vagyok! Ezt hajtogatta mindig a nagyanyám. Ha jól vagy, minek fekszel? Megmondják, hogy talán fáradt vagy! Aztán az ok arra, hogy lefeküdjél? Én mindig azt mondom, majd jól leszünk a túlvilágon. Ott biztosan jó, onnan nem jött még vissza senki." Ezen hangosan nevetni kezdenek a szobatársai is, mire hirtelen észbe kapok, és megjegyzem: „Mária néni utálja ezt a viccet, nem igaz? Hogy ott jó, mert onnan nem jött még vissza senki. Ugye ezt mondta a múlt héten?" Mária néni úgy nevet, hogy kiesik a karjából az infúziós cső: „Á, hagyjad már. Egy poénnak jó lesz. Mára pont jól lesz."

Felhasznált irodalom

Bahtyin, Mihail Mihajlovics 2002 *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája.* Osiris Kiadó, Budapest.

Berger, Peter L. 1997 *Redeeming Laughter: The Comic Dimension of Human Experience*. Walter De Gruyter, New York.

Bérczes Tibor – Biró Eszter 2020 *A halál életkérdés. Beszélgetések Biró Eszterrel, a Magyar Hospice Alapítvány pszichológusával.* Corvina Kiadó, Budapest.

Douglas, Mary 2003 *Rejtett jelentések. Antropológiai tanulmányok.* Osiris Kiadó, Budapest.

Fiáth Titanilla *„Hagyom, hogy folyjak az élettel" – Időélmény kórházi hospice-részlegeken.* Megjelenés alatt.

Fox, Kate 2014 *Watching the English. The Hidden Rules of English Behavior.* Hodder & Stoughton, London.

Goffman, Erving 1981 A *hétköznapi élet szociálpszichológiája.* Gondolat Könyvkiadó, Budapest.

Gorer, Geoffrey 1955 Pornography of Death. *Encounter,* (5) 4:49–52.

Graham, Linda L. – Cates, Jim A. 1989 Responding to the Needs of the Terminally Ill Through Laughter and Play. *The American Journal of Hospice Care*. 1:29–30.

Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2014 *A mindennapi élet jelrendszereiről. Szocio-szemiotikai tanulmányok*. Loisir Könyvkiadó, Budapest.

Kinsman Dean, Ruth Anne – Gregory, David M. 2004 Humor and Laughter in Palliative Care: An Ethnographic Investigation. *Palliative and Supportive Care*, 2:139–148.

Kinsman Dean, Ruth Anne – Gregory, David M. 2005 More Than Trivial. Strategies for Using Humor in Palliative Care. *Cancer Nursing,* (28) 4:292–300.

Menzfeld, Mira 2018 A*nthropology of Dying. A Participant Observation with Dying Persons in Germany.* Springer VS, Wiesbaden.

N. Szántó Rita: „Sok sikerélményünk van a hospice-ban". Interjú Dr. Simkó Csabával. https://www.boon.hu/helyi-kozelet/2017/05/interju-dr-simko-csabaval-az-erzsebet-hospice-otthon-osztalyvezeto-foorvosaval. Letöltve: 2024. 03. 14.

Nyatanga, Brian 2014 Does Humour Have a Place in Palliative Care? *British Journal of Community Nursing,* (19) 4:202.

Papp Richárd 2009 *Miért kell Kohn bácsinak négy hűtőszekrény?* Nyitott Könyvműhely, Budapest.

Papp Richárd 2018 *Vízzel írt valóság. A kultúra arcai.* ELTE – Eötvös Kiadó, Budapest.

Pinna, Miguel Ángel – Mahtani-Chugani, Vinita – Sánchez Correas, Miguel Ángel – Sanz Rubiales, Alvaro 2018 The The Use of Humor in Palliative Care: A Systematic Literature Review. *American Journal of Hospice & Palliative Medicine,* (35) 10:1342–1354.

Radcliffe-Brown, Alfred Reginald 2004 *Struktúra és funkció a primitív társadalomban.* Csokonai Kiadó, Debrecen.

Ridley, Julia – Dance, Derry – Pare, Daniel 2014 The Acceptability of Humor Between Palliative Care Patients and Health Care Providers. *Journal Of Palliative Medicine,* (17) 4:472–474.

Singer Magdolna é. n. *Együtt lenni, együtt érezni. Önkéntes betegkísérés a hospice-ban.* Magyar Hospice Alapítvány, Budapest.

Turner, Victor 2002 *A rituális folyamat.* Osiris Kiadó, Budapest.

Waskul, Dennis – van der Riet, Pamela 2002 The Abject Embodiment of Cancer Patients: Dignity, Selfhood, and the Grotesque Body. *Symbolic Interaction,* 25: 487–513.

Fotó: Fortepan / Jánossy Virág

Kiss Máté

Gúny és bajtársiasság

Az Identitás Generáció ifjúsági mozgalom viszonyainak és ellenségképeinek kulturális antropológiai elemzése[1]

DOI 10.35402/kek.2024.3.6

Absztrakt

Tanulmányomban megkísérlem bemutatni és értelmezni a kulturális antropológiai terepmunka módszertanával kutatott budapesti és párizsi Identitás Generáció ifjúsági mozgalmak politikai viszonyait, szövetségesi, szimpatizánsi rendszerüket és ellenség konstrukcióikat, utalva az ambivalens viszonyként leírható kapcsolatokra is. Elemzésem célja az is, hogy ne pusztán egy-egy statikus képet felvillantva szemléltessem a vizsgált csoportok ellenségeket és szövetségeseket teremtő diskurzusait, hanem, követve terepkutatásom eseményeit, feltáruljanak a változások, átértékelő mozzanatok is.

Kulcsfogalmak: ellenségképek, szövetségek, politikai mozgalmak, identitarianizmus

Abstract

In my article, I attempt to present and interpret the political relations, alliance and sympathizer systems, and enemy constructions of the Generation Identity youth movements in Budapest and Paris, which were researched using the methodology of cultural anthropological fieldwork, with reference to what can be described as ambivalent relations. The aim of my analysis is not only to present a static picture of the discourses of the studied groups, their discourses of creating enemies and allies, but also to reveal changes and reassessing moments, following the timeline of my field research.

Keywords: enemy images, alliances, political movements, identitarianism

Bevezetés

A francia eredetű, magukat identitáriusként meghatározó, újjobboldalhoz kötő, a politikatudományi meghatározások által rendszerint a szélsőjobboldalhoz sorolt ifjúsági mozgalmak a 2010-es években megalakuló európai szervezeteinek egyike a 2016-ban Budapesten megalakult Identitás Generáció mozgalom volt, mely kulturális antropológiai kutatásom terepeként szolgált. A budapesti csoport 2018 elején elkezdett vizsgálatát kiegészítette a párizsi Identitás Generáció szervezetnél eltöltött féléves kutatói munkám 2019 tavaszán. E csoportok deklarált céljai között szerepelt egyfajta páneurópai identitárius hálózat létrehozása, amely fő feladatai között egy közös európai identitás létrehozását és Európa megvédését nevezték meg. A nevük második részeként szereplő generáció szó pedig ifjúsági mozgalmi voltukra utal, az általuk értelmezett „tradicionalista", „konzervatív", „identitárius" gondolatokkal azonosuló, afelé hajló fiatalok megszólítás volt (s a működő szervezeteknek most is ez) a céljuk. A budapesti szervezet aktivistáinak létszáma tizenöt-húsz fő között ingadozott terepmunkám idején, míg a francia főváros identitárius csoportjának aktivistáit ötven körülire becsülték ottlétemkor a mozgalmat vezető ötfős csoport tagjai. A hangsúlyozottan nem pártpolitikai térben mozgó szervezetek öndefiníciója saját tevékenységükről a „metapolitkai hadviselés" fogalmában ragadható meg talán a legtömörebben, mely értelmezésükben azt jelenti, hogy a kultúra tereiben kell változásokat elérni, ahhoz, hogy politikai változást érjenek el. Ennek eléréséhez használt eszközeik mind a budapesti, mind a párizsi csoportban megegyeztek, az utcai aktivizmus különféle formáit gyakorolták, matricázáson át molinók kifeszítésén keresztül a demonstrációkig, performanszokig.

Egy politikai mozgalom elemzésének, megértésének egyik lehetséges ösvénye az általuk kreált ellenség- és szövetségesképek, a saját maguk értelmezte viszonyok interpretációjának kísérlete.

[1] Cikkem a 2022 júniusában benyújtott és 2023 januárjában megvédett Az Identitás Generáció ifjúsági mozgalom kulturális antropológiai elemzése című doktori disszertációm 4.2 Viszonyok, ellenségképek fejezetének (59-75.old) részben átdolgozott változata (DOI szám: 10.15476/ELTE.2022.123)

Önreprezentációjuk, önidentifikációjuk ebből a látószögből, a másokhoz (és a Másikhoz) való relációk, másokról konstruált tartalmak felől válik azonosíthatóvá. E megközelítésmód hangsúlyozottan alkalmassá válik a vizsgált identitárius mozgalmak elemzésekor, hiszen e szervezetek önidentifikációjának alapvetése, a „ki ellen küzdünk" kérdése. Az ellenségképeket, ellenségkonstruáló diskurzusokat tanulmányozó kutatások és azokat elemző tanulmányok meghatározó szelete tárgyalja a szélsőjobboldaliként meghatározott csoportok ekként kategorizált aktusait.[2] Ugyanakkor álláspontom szerint a heterogén csoportokat, szervezeteket, vagy akár komplex individuumokat meghatározott diszkurzív stratégiák felhasználásával szimbólummá transzformáló, jól megfogható képpé leegyszerűsítő gyakorlatok nem pusztán a jobboldali szélsőségek, vagy antiszemita, xenofób beszédmódok kiötlőinek és használóinak eszközei. Egy korábbi prágai terepmunkám során a magukat progresszívként, baloldaliként, zöldként önmeghatározó aktivistacsoport eszmecseréit, akció és tüntetés elbeszéléseit hallgatva és később elemezve, a cseh politikai élet színterének szereplőiről szóló saját olvasataikat kézenfekvő módon lehetett a barát- és ellenségteremtő beszédek nézőpontjából vizsgálni. (Kiss 2020.) (Az ellenség megalkotott képei e szervezet esetében jórészt, és legmarkánsabban éppen az általuk nácinak, rasszistának címkézett csoportok és politikusok voltak.) E rövid tanulmányban kísérletet teszek arra, hogy feltérképezzem a két kutatott Identitás Generáció mozgalom viszonyait és ellenségkonstrukcióit, ekként bemutatva a budapesti és párizsi szervezet gondolkodásmódjának, életének egy szeletét.

Elméleti megfontolások

Az ellenség különféle alakjainak megalkotása, szóval és tettel történő meghatározása központi része elemzésemnek – egyfelől mert az ezekre adott reflexiók, ezt boncolgató beszélgetések, eköré épülő akciók és performanszok sora centrális pozíciót foglalnak el a két vizsgált identitárius szervezetben is, másfelől ezeken keresztül megtörténik a szervezetek önelhelyezése a politikai térben, Egy lépéssel eltávolodva az ellenség konkrét fogalmától, a politikai képek működését meghatározó edelmani definíciót citálom. „Képek tehát, inkább, mint a pontos leírások, azzá a valutává válnak, amiben gondolkodunk, s amiben a közös világunkat érintő változásokról tárgyalunk. […] Automatikusan keletkeznek egy helyzetből, mert arra reflektálnak, ami elvárt; s nem a helyzetet átélő emberek megfigyeléséből, logikus gondolkodásából származnak. Ezért figyelmen kívül hagyják a különbségek számos formáját, finom különbségeket, és a mellékkörülmények széles halmazát. Az ellenség, a hős, vagy a tudós képe kevéssé, vagy egyáltalán nem veszi figyelembe az adott ember belső konfliktusait, téves ítéleteit, vesződségét, érdekhálóját, időtöltését, családját vagy barátait, mikor arra a sztereotípiára fókuszál, amit az elmében az adott fogalom előhív"[3]. (Edelman 2001:12.) A működésmód leírásának általánossága, az idézett néhány példa sokfélesége kiemeli azt, hogy ez a típusú képalkotás nehezen volna leírható egy bizonyos politikai vonulat kizárólagos eszközeként, s fókuszba helyezi a szimplifikáció, a képpé transzformált szereplők, egyének vagy csoportok sokféleségének eltörlését, függetlenül attól, hogy a beszélő, a képet konstruáló pozitív vagy éppen negatív konnotációjú képet alkot. Ehhez kapcsolható Geertz elemzése a tudományos és ideologikus beszédmódok különbözőségéről, a két általa kulturális rendszerként értelmezett terrénum milyenségének eltéréseiről, csupán egy dichotómiát felvillantva „Míg a tudomány a kultúra diagnosztikus, kritikai dimenziója, addig az ideológia az igazolásé és az apologetikáé". (Geertz 2001:69.)

Szabó Márton, a politika diszkurzív szereplőinek vizsgálatát bevezető fejtegetéseiben ellenpontként meghatározza azoknak a különféle szereplőknek a körét, akik a különböző politológiák, politikatudományi iskolák gyakran elemzett aktorai, például vezetők, szakértők, választók, akiknek „közös vonása, hogy egy prestrukturált objektívnek vélelmezett politikai valóság hordozói és megjelenítői" (Szabó 2016:277.). Ezzel szemben a Szabó-féle megközelítésben a diszkurzív szereplőket nem külső feltételek,

[2] Néhány magyar vonatkozású kutatás, lásd: Csepeli, Örkény 2002. Glózer 2014.

[3] Saját fordításom, eredeti szöveg: „Images then, rather than meticulous descriptions, become the currency in which we think about and mutually negotiate changes in the world we inhabit. […] They spring automatically from a situation because they reflect what is expected; they do not originate in the careful observations, considered thinking, and logic of people who find themselves in the situation. They therefore ignoremany forms of difference, virtually all subtleties, and a wide range of connotations. The image of an enemy, a hero, or a scholar takes little or no account of such people's inner conflicts, misjudgements, fatigue, network of interests, diversions, family, or friends while focusing on a stereotype in the mind that a term evokes."

eleve adott struktúrák részeként értelmezi az elemző, hanem olyanokként, akik maguk is teremtik és befolyásolják a politikainak nevezett szféra különféle valóságait. E szereplők három alapvető vonása szervesen következik ebből a felfogásból, azaz elsőként rögzíti, hogy aktívan részt vesznek maguk és más szereplők szövegszerű megalkotásában, (legyen az beszéd, leírt szöveg, vagy cselekvés), másodsorban meghatározza e szereplők relációs jellegét, vagyis azt, hogy viszonyítások, a másik, vagy a többiek konstrukciójához képest válnak valamilyenekké, harmadjára pedig kiemeli e típusok változékonyságát, fluiditását. (Szabó 2016:278.)

Szövetségesek és szimpatizánsok

Az ellenségképek, ellenfél-konstrukciók taglalása előtt a pólus másik oldalán elhelyezkedő, a schmitt-i dichotómiát is felidézve a barát körének elemzést végzem el, mely a szabói szerepelemzések nyelvezetében szövetségesként jelenik meg (Szabó rá is mutat Carl Schmitt barátság-fogalmának magánéletbe tartozására). (Schmitt 2007. Szabó 2016:330.) A szabói diszkurzív elemzés szempontjából a szövetségkötés aktusának, a szövetségeseknek mint szerepeknek és szereplőknek a létrejötte néhány általános feltételhez kötődik, általános attribútumokkal bír. A szövetségesség állapota e megközelítésben ideiglenes kapcsolat, amit önállónak tételezett, döntési lehetőségekkel bíró szereplők kölcsönösen hoznak létre, értelemszerűen olyanokkal, akikről pozitív, de legalábbis nem ellenségkonstruáló diskurzus folyik a szövetségkötést szorgalmazók csoportjában, végül pedig Szabó a szövetségkeresés belső, közösség szempontjából végzett értelmezését, önképét vizsgálva a csoport korlátait, erőtlenségét fel- és elismerő önkritikus irányként határozza meg (Szabó 2016:331-334.).

A szövetségkötés és a szövetséget kötők absztrakt jellemzésébe ékelődő, a magyar politikatörténet rendszerváltáskor és rendszerváltás utáni időszakából idézett példák jelzik, hogy nem feltétlenül alkalmazható változtatások nélkül minden esetre a szabói felosztás, illetve azt is, hogy a kategorizációhoz, feltételrendszerhez idomulás az elemzés rovására mehet. Ugyanakkor kiinduló-, majd akár ellenpontként a vizsgált Identitás Generáció mozgalmak viszonyainak feltérképezésére, a barátról, szövetségesről alkotott képeik megismerésére kétségkívül alkalmas lehet. Elsőként, a mozgalmak európai hálózatát középpontba helyezve, felvetődnek az egységesség, önállóság kérdéskörei. Mennyiben értelmezik önmagukat egységként a különböző országokon átnyúló, de mégis egy-egy nemzethez és azon belül is valamely lokalitáshoz (legyen az város, vagy régió) kötődést is hangsúlyozó szervezetek? Magyar és francia részről mondottak alapján az országos és azon belül a városi szervezetek alapvetően önállóak, nemzetközi szintű akcióknál, programoknál viszont van felettes, összefogó koordináció (például a „Defend Europe" kampányok esetében).

Az országon belüli szervezetek is szuverén módon működnek, természetszerűen a másikat támogatva, egymás megmozdulásait, szerveződéseit látogatva. Az utazás motívuma, európai léptékűre kiterjesztve, kissé önironikus hangnemben a budapesti közösségben is szóba került, amikor az identitáriusok kontinentális hálózatát egy „nagy európai jobbos couchsurfing szervezetként" definiálták, aminek köszönhetően, némi túlzással, minden európai városban talál az egyszeri IG-s aktivista helyi bajtársakat, akik elszállásolják. Azt, hogy ez nem csupán vicc vagy öngúny, kiválóan szemlélteti egy belga aktivista pesti ittléte, akit a magyar mozgalom egyik alapembere szállásolt el. S míg ez az önironikus, reflexív mondat a magyar identitárius szervezet kontextusában hangzott el és a párizsi szervezetben efféle megfogalmazást nem hallottam, maga az elv a gyakorlatban működött. Egy beszélgetésünk alkalmával E. elmondta, hogy hasonlóképpen vendégeskedtek Németországban egy-két héttel a találkozásunk előtt.

Ha az európai szerveződések hálózatát egységként értelmezem, akkor értelemszerűen kevés tér jut arra, hogy elemzési szempontként a szövetségkötés aktusát is beemeljük. Ha azonban az európai szintű koordináció alacsony szintjére, az egyes országokon belüli szervezetek önállóságára fókuszál az interpretáló tekintet, akkor a szabói szövetségkép néhány eleme felhasználhatóvá válik. Legfőképpen az a folyamat, ami a szövetségkötésen túllépve leginkább a mozgalom hálózatába való befogadás, elfogadás processzusát jelenti. Az önállóság, ebben az értelemben a szuverenitás, a csoportként létezés mozzanata és az identitárius elvekkel való azonosulás attribútumainak meglétekor válhat egy erre aspiráló csoport a nemzetközi mozgalom részévé, vagy szerveződhet csoport az országon belül egy másik városban .

A szövetség klasszikus példája lehetne valamiféle formális viszony (legyen az alárendelt vagy mellérendelt) egy párttal, vagy más mozgalommal, ám ennek létét, vagy akár lehetőségét is mind a párizsi, mind a budapesti közösségben is elvetették. S bár

megalakulásának pillanatában a francia Generation Identitatire a Bloc Identitaire mozgalom ifjúsági szárnyaként létezett, későbbiekben függetlenedett a szervezettől. A párizsi identitárius közösségi térbe, a La Nefbe járó aktivisták és szimpatizánsok, amikor a politikai preferenciájuk után érdeklődtem (az éppen akkor közeledő, majd ottlétemkor zajló 2019. évi európai parlamenti választások természetessé, kevéssé tolakodóvá tették ezt a kérdést), túlnyomórészt a Marine Le Pen-féle Rassemblement Nationale pártot említették, néhány kivétellel, akik ennél a formációnál radikálisabb szervezetet támogattak. A pártszimpátia, vagy akár a legkevésbé rosszra szavazás elve azonban nem értékelhető bármiféle kapcsolatként a „hivatalos" politikához. A felfestett kép alapján a pártpolitikához fűződő legszorosabb kapocsnak a különféle választásokon elinduló, politikai karriert kezdő egykori és mostani IG tagokkal való informális, személyes kapcsolat mutatkozott. Létrejöttekor a magyar mozgalom szintén nem kapcsolódott semmiféle anyaszervezethez vagy más mozgalomhoz és párthoz: a különböző pártokról alkotott képekre inkább volt jellemző az ellenfél konstrukcióinak taglalása, mint a szövetségesek ismertetése, bár kétségtelen, hogy a tagok között nagyobb eltérések is lehetnek a pártpreferenciák, szavazási megfontolások, taktikák tekintetében.

Az informális kapcsolatok terrénumára lépve, a schmitt-i barátként meghatározott szereplő alakját, a privátszférába tartozó kötődések fogalmát felidézve azonban másfajta, valóban személyes szimpátiák és kapcsolódások alkotta viszonyokként interpretálhatók egyes események, alkalmak, interperszonális kapcsolatok, kialakult helyzetek. A magyar IG 2019 őszén szervezett Erdogan-ellenes megmozdulásához csatlakoztak magukat libertáriusként meghatározó, pártot is szervező személyek, akik nem mint pártjuk emberei, hivatalos küldöttei, hanem mint az akcióval szimpatizáló, egyes tagokat személyesen ismerő résztvevők jelentek meg. Hasonlóképpen, bár egészen más okból, más térben, a párizsi identitárius kocsmában is felbukkantak a péntek esti rendszeres, vagy valamilyen esemény okán szervezett összejöveteleken az IG-vel szimpatizáló csoportok tagjai, akik szövetségesként, identitárius barátjukat látogatóként jelentek meg.

E látogatók, bár formálisan nem kapcsolódtak a szervezethez, valamilyen módon közel álltak hozzájuk, leginkább barátaik, ismerőseik révén, akik meghívták őket, vagy az értékrendbeli közelség, hasonlóság okán, noha leggyakrabban e kettő tényező együttjárása rajzolódott ki. Megférték egymás mellett monarchista elképzeléseket dédelgető, és jobboldali érzelmű, egymással szolidáris, egymással egyetértő és egymást támogató kis cégek körét, szövetségét építgető, az üzleti életben szerencsét próbáló fiatalok, éppen úgy, mint az a jogot tanuló huszonegynéhány éves egyetemista fiú, aki a Zouave nevű csoporthoz tartozva, e szerveződés (elmondása szerinti) egyetlen fő, kimondott céljával azonosulva, a különféle, antifasisztaként meghatározott csoporttal való utcai harcot, verekedést – legyen az egy tüntetés közben, vagy valamilyen más alakalom ürügyén kezdődő összecsapás – tartotta üdvösnek. A csoportok közötti finom választóvonalakról, elhatárolásokról szóló, s a saját csoport szükségszerű felülhelyezését, vagy legalábbis előnyben részesítését szolgáló diszkurzív megnyilatkozásoknak egy szemléletes illusztrációja az IG egyik aktivistájának véleménye a Zouvae csoportról. Ugyanaz ellen küzdenek, legalábbis részben (antifa csoportok), mint ők, de agresszívan, „agyatlanul" és a „minőség helyett" (az aktivisták emberi milyensége, kvalitásai) a „mennyiségre helyezik a hangsúlyt". S ehhez a körhöz tartoztak a külföldi, nem francia látogatók, akik szimpatizáltak az identitárius aktivizmussal. Egy Párizsban tanulni vágyó, a kutatás ideje alatt dolgozó olaszországi lány elmondta, hogy ő otthon is tagja, az ottani identitárius szervezetnek, így természetes volt, hogy Párizsban is meg-meglátogatja a társszervezetet. Egy Ausztráliából származó fiú pedig, aki programozóként dolgozott a francia fővárosban (annakelőtte pedig saját startup vállalkozását akarta elindítani), katolikus szervezetek mellett az identitáriusok péntek esti összejövetelein is gyakorta feltűnt.

A La Nef-et mint ifjúsági mozgalmat látogatók, szimpatizánsok egy másik jól meghatározható, látható körét azok az idősebb vendégek társaságai jelentik, akik jellemzően az értékrendhez hasonulva térnek be a kocsmába, hogy megigyanak egy-két pohár sört vagy bort, vacsorázzanak meg, s dobjanak borravalót az erre kihelyezett befőttesüvegbe, így támogatva a mozgalmat apróbb összegekkel. De arra is van példa, hogy az egyik ilyen társaság tagja az egyik aktivista lány apja, így az összekapcsoló motívum a rokonság is lehet. Mindenesetre mindannyian kiemelték, értelemszerűen általánosítva, hogy az Identitás Generáció céljaival, eszméivel egyetértenek, azokat támogatják, hasonló világképű pártokra szavaznak, és többször utaltak arra is, hogy fiatalabb korukban maguk is aktivistaként részt vettek az identitárius fiatalok előképeiként értelmezhető

mozgalmakban (saját értelmezésben leginkább újjobboldaliként, külső definíció alapján szélsőjobboldaliként megjelenített szerveződésekben).

Az előképek, a személyes viszonyok, majd a csoporttagság kérdésköreinek összefüggéseiről, egymásba fonódásáról, és végső soron e problematikák fluid, változó jellegét feltételező nézőpont használhatóságáról szól egy, a budapesti csoportot érintő eset. Terepmunkám kezdetén a magyar Identitás Generáció mozgalom találkozóinak, programjainak, esetenként akcióinak résztvevői volt a Tolvajkergetők[4] néven ismertté vált csoport két korábbi tagja is. Éppen első találkozásunk alkalmával egyikük kifejtette, hogy bár nem a szervezet tagja, mégis van bizonyos mértékű átfedés saját és a csoport értékrendje között, bár ő jelentősen radikálisabb nézeteket vall. Az IG részéről pedig megfogalmazódott az a vélemény, hogy a Tolvajkergetők csoportja, az ő munkájuk és ethoszuk abból a szempontból nevezhető a magyarországi mozgalom előképének, hogy az öntevékeny, önszerveződő állampolgári magatartást, etikát képviselték, azaz, ha az állam értékelésük szerint nem látta el feladatát például a bűnüldözés terén, akkor magukat megszervezve megpróbálták pótolni e cselekvéseket. (A csoport egyik tagja könyvet is írt „tolvajkergetős" élményeiből, s erről egy IG szervezte Taverna Pannonia eseményen előadást, beszélgetést is tartott.)

Ugyanakkor Párizsból való visszatérésem után, a magyar csoporthoz újra ellátogatva már nem találkoztam a két egykori, saját felfogásuk szerint bűnüldöző csoporttaggal. Az IG egyik alapembere észrevételemre úgy reflektált, hogy nem is baj, hogy nincsenek már itt, mert szerettek volna „igazi" konzervatív mozgalommá válni, amit nem terhelnek a „klasszikus szélsőjobboldalhoz" vezető szálak és személyek. A szabói átértelmezés definíció, mely a szövetségkötésnek azon értelmezési aktusát jelenti, amikor a korábbi negatív, vagy neutrális viszony pozitívba fordul át, ismét kisebb alakítgatásokkal, átfordításokkal talán hozzátehet e processzus interpretációjához. Az előképi mozzanat kétségkívül pozitív, az egykori tolvajkergetők émikus értelmezése (állampolgári aktivizmus) élesen szembenáll az önbíráskodó, xenofób, vagy akár neonáci csoport szélesebb körben elterjedt képével. A két egykori tag és az IG viszonya ambivalens, hivatalosan nem a csoport tagjai, ám eseményeik jó részén részt vesznek, felszólalnak, majd később elmaradoznak, s végül kilépnek a csoport teréből. S bár a szabói sémával ellentétes mozgás játszódik le, vagyis, csupán az irányokat bemutatva, igen leegyszerűsítve az értelemszerűen komplex viszonyok, személyes döntések rendszerét, a pozitív megítéléstől halad a negatív felé, az átértékelés megtörténik. Aki szükséges támogatóként tűnt fel egy bizonyos időszakban, az tehertétellé, szimbolikus problémává vált az idő előrehaladtával.

Ambivalens viszonyok és az ellenségek alakjai

A szövetségeseken, szimpatizánsokon, támogatókon keresztül az ellenség sokféle alakja, ilyen-olyan képekben megrajzolt ábrázolásai felé vezető teoretikus úton természetszerűleg találkozhat az elemzést végző az előbbihez hasonlóan időben változó, vagy kevéssé egyértelmű meghatározások példáival, vagy ambivalens szereplőkkel, akik értelmezése a szervezetek számára is többértelmű, nem feledve a helyzetet még komplexebbé tevő, csoporton belüli ellenvéleményeket, eltérő olvasatokat, hangsúlyeltéréseket, vitatásokat. Ennek az összetettségnek egyik legkifejezőbb példája (mind a magyar, mind a francia közösség esetében) a rendőrség szerepének, cselekedeteinek értelmezése. Bár eltérő kontextusról, helyszínekről, időszakokról, megmozdulásokról, rendőri attitűdről van szó, a megítélés ambivalens volta mégis közösnek tűnik, „rendpártiként" elismerik fontosságukat, szerepük szükségességét, ám a hatalom eszközeként mégis feltűnhetnek negatív alakokként.

A magyar szervezet esetében egyfelől a rendőrség támogatása, a rendpártiság, a konzervativizmushoz kapcsolt képzetek, s akár az egykorvolt csendőrségre való hivatkozás az egyik jellemző olvasat. Ez, a vélemények hangoztatásán túl, a cselekvésben is megnyilvánul. A mozgalom karácsony előtt gyűjtést szokott szervezni, aminek eredményéből a déli határnál, kerítésnél, határzárnál szolgálóknak küldenek adományokat a Zsaruellátó Egyesület nevű szervezeten keresztül. Ebben az olvasatban az ott állomásozó rendőrök az ország védői, akiknek életét és szolgálatteljesítését az aktivisták anyagi javakkal segítik. (Az adományozó gesztusba beletartozhat a fennálló hatalom, a kormányzat kritikája is, mely, ha ilyen akciókra szükség van, akkor

[4] Tomcat néven ismert Polgár Tamás blogger, szélsőjobboldaliként kategorizált aktivista vezette csoport, akik nyomkövetővel ellátott kerékpárok alkalmazásával próbáltak tetten érni és felelősségre vonni, e kihelyezett csalétek kerékpárok eltulajdonítóit a csoport egy bírósági önbíráskodási ügy után befejezte tevékenységét.

értelemszerűen nem tudja, nem kívánja biztosítani az aktivisták által megfelelőnek tartott ellátást, színvonalat a határt védők számára. Ugyanakkor ez kétségkívül nem minden tag véleménye.) A másik típusú viszonyt éppen a hatalomhoz kapcsolódóan azok a helyzetek jelentik, amikor a rendőr mint végrehajtó, rendfenntartó jelenik meg valamely akció közben, s az igazoltatással, az akció megakadályozásával, megszakításával akadályozza a jogosnak vélt véleménykifejezést. A mozgalmárok kritikája, rosszallása itt is inkább irányul a parancsot adó, mintsem a dolgukat végző rendőrök ellen, bár a legálisnak tartott molinózás lehetetlenné tételét, a véleményszabadság részének tekintett megmozdulások akadályozását értelemszerűen igazságtalannak tartják.

Ugyanakkor a rendőri intézkedést és ebből következően - a saját logika alapján - a hatalmi figyelmet és az elnyomásként megélt cselekvéseket saját fontosságuk bizonyítékaként is értelmezik. A rendőr és aktivista viszonyának neutrális, praktikus terepét pedig az olyan megmozdulások jelentik, ahol egy bejelentett rendezvény biztosítása a kölcsönös érdek, ezeket a helyzeteket az együttműködés, az egyeztetés, a kölcsönösség relációi jellemzik. (S ez politikai beállítódásoktól, meggyőződésektől és értékrendtől függetlennek tűnik, e pragmatikus megközelítésről, kollegiális viszonyról számoltak be korábbi kutatásom budapesti és prágai aktivista csoportjai is.) Párizsi terepmunkám és a rendőrséghez való akkori viszonyulás tágabb kontextusát a folyamatosan (szombatonként) zajló „sárgamellényes" (gilets jaunes) tüntetések határozták meg. A demonstrációk résztvevőiként az identitárius közösségi teret látogatók gyakorta fogalmazták meg azt a véleményt, mely úgy foglalható össze, hogy „eddig bíztam a rendőrökben, támogattam őket, de az erőszakos fellépések után kiábrándultam, csalódtam". A rendőrökkel való összecsapás, a bajtárs kiszabadításnak heroizáló és egyszerre humorizáló elbeszélései, és akár újrajátszások, bemutatások aktusai többszöri szereplői voltak a péntek estéknek. Ugyanakkor a belső, vezetői kör aktivista tagjai, akiknek adott esetben szervezeti funkciója is volt, hogy egyeztessen a rendőrséggel, a parancskövetés motívumát hangsúlyozták. Azt, hogy a rendőri fellépés nem önmagában áll, nem a tüntetők, vagy kifejezetten az identitárius aktivisták ellen irányul, hanem politikai akarat eredménye, („a rendőrség eszköz, amit lehet jól is meg rosszul is használni"), s az igazi küzdelem ebben az értelemben a parancsot kiadók, a hatalmat birtoklók ellen folyik.

Az identitárius mozgalmakban megismert ellenségképek jellemzése és diszkurzív konstruálásának értelmezése előtt néhány, a Másról, az ellenségről szóló teoretikus megfontolást citálok. Pierre Clastres francia kulturális antropológus és etnológus, dél-amerikai, a résztvevő megfigyelés módszerét alkalmazó terepmunkáinak tapasztalatai és filozófiai, államelméleti vizsgálódásainak eredményeként, a következőképpen vázolja fel a „primitív" közösségek önmeghatározásának folyamatát. „[…] egy közösség előtt éppen a tükörképeként érzékelt Többiek – a szomszédos csoportok – mutatják fel önnön egységét és totalitását. Egy adott közösség vagy csoport mindig csak a szomszédos közösséggel vagy csoporttal szemben tudja megélni és elgondolni a maga teljes különbözőségét és megtörhetetlen szabadságát, miként az önmaga egységes totalitásként való megtartására irányuló, megalkuvás nélküli vágyát is". (Clastres 2015:92.)

E definíciót jelen esetben is felhasználhatónak vélem az ellenségképek meghatározásának és működésének vizsgálatakor, mint filozófiai alapvetést, ami a társtudományok, rokon diszciplínák (szociológia, szociálpszichológia) megállapításaihoz hasonlóan szükségszerűnek tartja a Másik, vagy Többiek megjelenését, megjelenítését ahhoz, hogy választ kapjunk saját magunk, és csoportunk létezésének, milyenségének feszítő kérdéseire. Ugyanakkor érdemes rögzíteni, hogy a szerző e tanulmányában a „primitív" vagy „vad" közösséget az államot alkotó társadalmakkal helyzete szembe. „Clastres munkáiban a „nemes vadember" léte, a „primitív" közösségek egyedei állnak az egyik oldalon, s velük átellenben a „leghidegebb szörnyeteg", az államiasodott intézményrendszer alkotja a világ szerveződésének főbb pólusait" (A Gergely 2017:158.). Mindenesetre ezt a csoportok közti megkülönbözetést és önmeghatározást megragadó clastres-i definíciót univerzális igényű leírásnak fogom fel, és így kiindulási alapnak tekintem.

Éppen így, tértől és időtől függetlenként felfogott, szükségszerű emberi tulajdonságnak, és egyben cselekvésnek tartja Reinhart Koselleck is a belső és külső lehatárolások állandó folyamatát, a szövetségkeresések és konfliktusvállalások, békekötések és háborúk váltakozásának emberi játszmáit, s az ellenség fogalmának, nyelvi megjelenésének, megjelenítésének egy történeti ihletettségű áttekintését vázolja. Az európai történelem első ilyen fogalma Koselleck elemzésében a barbár, a „hebegő idegen" képe volt, vagyis „a természettől determinált, területileg adott idegen meghatározása, aki mindenkor

alkalmas az ellenséges mivolt megalapozására és előidézésére". (Koselleck 1998:15.) S akikkel bár lehet előnyös gazdasági kapcsolatot létesíteni, soha nem szabadulhatnak a „civilizáltak" által rájuk aggatott idegenség bélyegétől. Ez a struktúra természetesen változott, az antik görög városállamok lehanyatlottak, de Koselleck megállapítása szerint a barbárok, vagyis más civilizálatlannak tartott népek idegenként való bemutatása, karikatúraszerű ábrázolása megmaradt, gondolhatunk akár a balkáni népek jellemzésére, akár Clastres guarani, vagy yanomamö indiánjainak populáris ábrázolásaira.

A következő, az előbbitől minőségileg különböző ellenségfogalmat Koselleck a keresztény gondolkodásban találja meg. Míg a barbár testileg volt különböző, idegen, addig a nem keresztény lelki értelemben más és bűnös, vagyis: „Nem egyszerűen a harc és a hódítás, hanem az üdvösség és a megváltás reménye diszkriminálta hitetlenként az ellenséget, és ez sokkal radikálisabb megoldás volt, mintha pusztán barbár ellenségnek tekintették volna". (Koselleck 1998:16.) Tehát ez esetben az ellenség az egyház szempontjából, teológiai gondolatok eredményeként jön létre, de itt is van kiút e meghatározásból, hiszen a megtérés, a keresztény hit felvétele, éppen úgy eltörölheti a bűnt, az ellenség mivoltát valakinek, mint a római, vagy görög szokások átvétele, polgárjog elnyerése a barbárság attribútumát.

Végül a harmadik, még inkább radikalizált ellenségfogalom már a modernitás korának konstrukciója, a már nem is emberként felfogott létező, hanem nem-ember, vagy éppen alsóbbrendű ember. Ezekben a fogalmakban már elvi lehetősége sincs a megbélyegzettnek kitörnie, vagy levetkőznie idegenségének motívumait. „Itt valójában ideológiailag különbözőképpen kitölthető üres formáról [Leerformel] van szó, amelybe a másikat, ha egyszer belehelyezték, az utolsó esélyeitől is megfosztják, csakis ellenség lehet. Az emberi lehetőségek legalsó szintjére taszítják, a szó jelentése szerint is elembertelenítik, potenciálisan nem létezőnek, „értéktelen életűnek" tekintik, és eltörlik a föld színéről" (Koselleck 1998:18.). Koselleck az ellenségképek megalkotásainak e három típusát tehát történelmi keretbe helyezi, egy-egy korszak meghatározó diskurzusából vezeti le, ugyanakkor a történeti leírás álláspontom szerint nem szükségszerűen jelenti azt, hogy valamely mód már pusztán a múlt része volna. Sokkal inkább három olyan kategóriát fejt ki, melyek stratégiái, belső logikái, egyszerre, egymás mellett párhuzamosan léteznek az ellenségeket konstruáló politikai beszédben.

Az ellenségképek azonosításának módszeréül ismét Szabó Márton elméleti megfontolásait használom, aki az ellenségkonstruálás nyelvi stratégiáit vizsgálva ötféle módszert azonosított, miknek révén a politika aktorai az ellenségről megnyilatkoznak, vagy ellenséget teremtenek. Az első efféle eszköz Szabó Márton rendszerében az átdefiniálás módszere, az a nyelvi cselekvés, amely átalakítja a társadalmi térben eleve meglevő, megalkotott és valamilyen formában ismert különbségeket (szomatikus, kulturális, nézetbeli), és félelmetessé, fenyegetővé nagyítja. És amelytől ekképp a megszólalónak, aki e tudás birtokában van, meg kell védenie közösségét.

Az aszimmetrikus elnevezések alkalmazása olyan szavak, fogalmak használata egy adott csoporttal szemben, amit maguk nem használnának, amiből hiányzik az elismerés gesztusa, és amiken keresztül egyértelműen érzékelhetővé válik a velük szemben tanúsított ellenségeskedés oka. A szemantikus oppozíciók stratégiájának használatakor univerzálisnak tételezett ellentéteket konstruál a beszélő, melyek egymást kölcsönösen kizárják, különbségeik nyilvánvalóak, nem hagynak teret a mérlegelésnek, vitatásnak. A sztereotipizálás módszere „a láthatóvá tett belső másságokat mindig úgy értelmezi, hogy ezek *veszélyesek* a többiekre nézve, mert a különbség a támadó szándék jele és a veszélyesség hordozója, bármit is tesz az, akire vonatkoztatják" (Szabó 2016:317.).

Utolsóként, a kinyilatkoztatás stratégiája pedig eleve nyilvánvalóként beszél témájáról, kételkedésnek, vitatásnak ebben az esetben sincs sem helye, sem lehetősége, hiszen „[…] a minősített*ről*, nem pedig *vele* beszélnek […]. (Szabó 2016:319.) (Kiemelés az eredetiben.)

Az identitárius mozgalmak ellenségképeinek két nagy meghatározó halmaza az iszlám és az általuk hatvannyolcas nemzedékként kategorizáltak köre, s a nekik tulajdonított, hozzájuk kapcsolt mai eszmei áramlatok, kulturális és politikai termékek. S bár e képek létezése, működése összekapcsolható mind az elemzésben, mind összefonódhat a legyőzendő ellenség képében a csoportok tagjai számára is, analitikai megfontolásból az elemzés munkáját kettéválasztom. Elsőként az utóbbi absztrakt és egyértelműen összefoglaló jellegű, szimbólumként használt kategória belső értelmezéseit, a mozgalmak használta élő, megszemélyesített ellenségek konstrukcióit vizsgálom, hogy arcot, alakot öltsenek, valahogy úgy, ahogy számomra kirajzolódott az aktivisták elbeszéléseit hallgatva. Az egyik jellemző megjelenése az identitárius mozgalmak

ellenségkonstrukcióiban a „hatvannyolcas eszmék" máig tartó, számukra értelmesszerűen negatívként értelmezett hatásának azon szerveződéseknek és világnézeteknek az összessége, amik értékelésük szerint a „hagyományos család" ellen lépnek fel, annak szétzilálásáért, felbomlasztásáért dolgoznak. Ennek az ellentétnek az értékrendbeli és az aktivizmus eszközeivel vívott harcnak igen egyértelmű szimbolikával dolgozó termékei voltak a mosdó fölé ragasztott transzfóbia-ellenes plakátok.

Különféle francia mozgalmak és így a párizsi szerveződés is kiállt, és saját elbeszéléseik alapján küzdöttek a melegházasság franciaországi elfogadása ellen, mint tudható: ebben az esetben sikertelenül. A deviáns, romlott, erkölcstelen politikus egyik archetípusa, ideális megjelenési formája, aki kétszeresen is jó megjelenítője annak a világnak, ami ellen az identitáriusok küzdenek, hiszen valóban az 1968-as párizsi diákmozgalmak egyik vezető alakja volt, az Daniel Cohn-Bendit. Róla az Európai Parlamenti választás estéjén az eredmények közlése után sugárzott vitaműsor alatt, melyben ő volt az egyik elemző kommentátor, tudhattam meg, hogy a velem beszélgetők tudása alapján ő egy „pedofil bűnöző", akit nem egy választási műsorban kéne meghívni, hanem inkább börtönbe kellene zárni. (Ugyanakkor azt elégedetten nyugtázták beszélgetőtársaim, hogy legalább a parlamentben nem lesz már bent.) Kétségtelen, hogy a pedofília vádja, mely az ellenségkonstruáló diskurzusok szabói rendszerében az aszimmetrikus elnevezés egyik illusztrációja lehetne, a szexuális „devianciák" közül az legsúlyosabbnak tekinthető.

A magyar szervezet több akciója is hasonlóképpen a szexuális forradalom következtében végbemenő változások és az erről folyó diskurzusok egyik termékének tekintett, általuk politikai ideológiaként meghatározott „genderelmélet" és terjesztői ellen szerveződött. Értékelésük szerint az ideologikus, és nem pedig a tudományos beszédmódhoz sorolható genderről szóló elméletek (melyeket nem differenciálnak, homogén tömbként kezelnek, hiszen az ő beszédjük valóban kétségkívül politikai-ideologikus) valódi célja az, hogy a hagyományos értékeken alapuló családmodellt támadja és kritizálja. E küzdelemre való felkészítés, nevelés egyik terepe az identitárius interpretációban az egyetemek főként társadalomtudományokkal és bölcsészettudományokkal foglalkozó karai. Ahol tehát e narratívában nem tudományos igényű képzés folyik, hanem politikai nevelés, indoktrináció, aktivistatoborzás.

Tágabb értelemben az egyetemeket, különösképpen az imént említett nagyobb tudományterületek intézményeit egy másik émikus fogalommal „kultúrmarxista" helyekként interpretálva úgy értelmezik, ahol általánosságban, s nem pusztán a nemekről, vagy szexualitásról szóló diszciplínák esetében zajlik a „baloldali", „liberális" szemléletű és tartalmú oktatás, vagyis sokkal inkább politikai munka. Így válnak egy másik meghatározó ellenséggé az egyetemek nem tudományosnak, vagy politizálónak tartott részei, szereplői, s válik például csoportban felhozott és megtárgyalt történetté egy, a társadalmi nemekről szóló diskurzus hatásának és befolyásának tartott tiltás, vegzálás áldozatává egy egyetemi oktató. Vagyis az egyetemeket eluraló „kultúrmarxista" nézőpont és efféle meggyőződést vallók és gyakorlók nem pusztán a politikai nevelés, „agymosás" végrehajtói, hanem cenzorok, a vélemény- és gondolatszabadság ellenségei is.

Párizsi terepemen pedig megtudhattam, hogy bizonyos intézményekben az egyetemisták jó része is egyetért egyfelől a radikális baloldali, másfelől a liberális nézetrendszerekkel, s ennek hangot is adnak. Mikor beszélgetés közben a saját, blokádon, diákgyűlésen megtapasztalt élményeimmel példálóztam, kíváncsian a reakciókra, a Panthéon-Sorbonne (Université Paris 1) Tolbiac épületét (hivatalos nevén Centre Pierre-Mendès) felhozva értesülhettem a párizsi identitáriusok között meglevő „balos diák" ideáltipikus képéről. Ebben a konstrukcióban ők azok, akik nem akarnak tanulni, nem kell nekik a tudás, a műveltség, ezek ellen harcolnak, és inkább - szó szerint is - rombolják az egyetemeket. Egy másik aktivista pedig, aki történelmet tanulna a Paris 1-en, elmondása szerint már hónapok óta nem jár be, mert „túl balosak" a tanárok és a hallgatótársak is. Az ő személyes megoldása az, hogy a Paris 2 Panthéon Assas-ra felvételizik a jövőben, aminek inkább jobboldali, de legalábbis nem baloldali híre van. (Egy másik beszélgetőtársam ironikus megjegyzése szerint „ez a hetvenes években valóban így lehetett, ma pusztán annyi a különbség, hogy ha diáksztrájk van, akkor ezen az egyetemen nem szakítják meg az oktatást".)

A radikális baloldali egyetemisták és az általuk szervezett diáksztrájkok, gyűlések, blokádok képei átvezetnek a párizsi identitárius aktivisták hétköznapjainak egyik központi ellenségéhez, a különféle antifasiszta mozgalmak, csoportok összességéhez, amire összefoglaló terminussal „antifaként" hivatkoztak. Azt, hogy központi ellenségként az „antifát" határozom meg, nem pusztán a terepen hallott és

tapasztalt elbeszélések és élmények támasztják alá. Brit jobboldali lapok diszkurzív stratégiáit elemezve hasonló eredményre jutott Teun A. van Dijk is, jelesül arra, hogy a médiabeli nyelvi küzdelmeknek legfőbb célpontja az antirasszista baloldal (Dijk 1993:262.). Mudde a Deutsche Volksunion vizsgálatakor a párt által „baloldali terroristákként" meghatározott szervezetek támadásait rögzíti, és azt is, ahogy a különböző pártok és a közbeszédet alakítók kettős mércét alkalmaznak ezek megítélésében. (Mudde 2000:78.)

Az antifát emlegetve a párizsi jobboldali, konzervatív aktivista létet akként is határozták meg, mint a fizikai küzdelem állandó lehetőségét. Ezért borította préselt falemez a La Nef ablakait és fedi belülről fémredőny, ezért is nézelődnek, álldogálnak, vagy, saját jellemzésem szerint őrködnek a közösségi tér előtt péntek este az ott levő aktivisták közül néhányan, s ezért értelmezhető szövetségesként a csoport számára az antifával verekedő szervezet tagja. Kocsmájuk megrongálása, aktivisták megtámadása, illetve ezek folytonos lehetősége okán a párizsi közösségben folytatott beszélgetések alapján a legfőbb, legalábbis a legtöbbet emlegetett ellenségként az antifa alakja jelent meg. Így szimbolikusan az antifa alakja testesíti meg az identitáriusok számára saját mozgalmuk antitézisét, az utcai cselekvésekkel operáló, fiatal politikai aktivista képét, aki gyökeresen ellentétes elvek, világkép alapján működik.

A magyar mozgalom ilyen típusú fenyegetést, fenyegetettséget nem él(t) meg, habár a radikális baloldaliként kategorizált szervezetek számukra is a saját csoportjukkal szembenállóként, egyértelmű oppozícióként jelennek meg. Így értékelik például a nyolcadik kerületi Auróra és Gólya közösségi terek működését is, ami helyt ad különféle LMBTQ, roma, hajléktalan ügyeket felkaroló szervezeteknek. A Gólya közösségi tér elé, amikor ott baloldalról szóló kiállítás, programsorozat szerveződött, egy performansz keretében meszet vittek, arra utalva, hogy a baloldali eszmék, saját értelmezésükben, szükségszerűen tömeggyilkosságokban végződnek. Ám a militáns antifa alakja eddig sokkal inkább a fantáziálások, latolgatások körébe, mintsem a valódi utcai színrelépésébe tartozott. Ugyanakkor az általános vélemény szerint az antifa nálunk is megjelenhet, éppen azért kell tenniük és dolgozniuk minél több, jórészt egyetemista korú fiatalt bevonva szervezetükbe, hogy ezt megakadályozzák. Ebben a konstrukcióban a „Nyugat" bizonyos szegletei, városai elbukhattak, míg a magyar kontextusban egyelőre nincs jelen a saját értelmezésük szerint konzervatívokat, jobboldaliakat vegzáló radikális baloldali szervezet. Igaz, csíráit felfedezni vélik például Gulyás Márton aktivistához köthetően, akinek a 2019. évi „Becsület napján" feltűnt külföldi antifaszisták „importját" tulajdonítják.

A francia és magyar aktivisták között is újra és újra felmerülő témakör az online térben, virtuális világban zajló, általuk „terrorként", „vegzálásként", be- és letiltásként értelmezett jelenségkör. A „politikai korrektség diktatúrájának" identitáriusokat érintő megjelenési formái a különböző online platformok által gyűlöletkeltőként, uszítóként meghatározott tartalmakkal rendelkező Youtube videók tiltása, letörlése, vagy a Facebook közösségi oldalon megosztott hasonlóképpen minősített posztok eltávolítása. Ez utóbbiról a különféle országokban működő Identitás Generáció nevű oldalak mindegyikét törölték, így a magyar és a francia szervezet is városi lokalitásban létező főhadiszállás, közösségi tér nevét helyzeték át az online térbe, s juttatják el információikat követőiknek.

A politikai térben elhelyezkedő szereplők egy másik köre, akiknek egy részét ellenségként is lehet kategorizálni, a formális szervezetek, a pártok, a kormányok halmaza. Természetesen nagyban különbözik, főként az utóbbi megítélésben a magyar és a francia mozgalom véleménye, eltérő helyzetek, személyek, a tágabb kontextus okán. S persze az ellenség alakja is lehet ambivalens, egyszerre fenyegető, s egyszerre kigúnyolt, ahogyan az antifa esetében látható volt. A francia közegben a hivatásos politikai erők közül (pontosabban személyiségek közül) a leginkább elítélt, kárhozatott aktor az aktuális francia elnök, Emmanuel Macron volt, a rendőrök státusának és képének vázolásakor említett hatalmat birtokló, parancsot kiadó vezető, aki az elhangzó narratívák szerint személyesen felelős a sárgamellényes tüntetések szétveréséért, az erőszakos rendőri fellépésért. Gondolatkísérletként párhuzamot lehet vonni Gyurcsány Ferenc és a 2006-os őszi tüntetések, zavargások, rendőri fellépések képével, annál is inkább, mert elmondásuk szerint a magyar szervezet idősebb, húszas éveik végefelé járó aktivistáinak kamaszkori alapélménye volt ez az időszak, politikai eszmélésüket, identitásformálódásukat is ehhez kötötték.

A tüntetések kezelésével kapcsolatban elhangzott az a feltételezés, gyanú is, hogy a rendőrség által használt könnygáz újabban erősebb, s ezért is ő lehet felelős. („Miért használ saját népe ellen mérgező gázt, ha Szíriában meg elítéli?" – merült fel a kérdés.) Hasonlóképpen előkerült feltételezett szerepe

a Notre Dame felgyulladása, vagy ebben a csoportban hallott vélekedés alapján felgyújtása ügyében is. Egy klasszikus összeesküvés-elméletekre hajazó teória szerint az elnök is benne lehetett, hogy az újjáépítés élére állva népszerűséget szerezzen. A Le Pen-féle párton kívüli szervezeteket övező érzelemvilágról az európai parlamenti választások estéjén a különféle baloldali és liberális pártok eredményeit és vezetőit fogadó gúnyos, lesajnáló nevetés, a beszédstílusukat, gesztusaikat kifigurázó parodisztikus utánzások adhatnak villanásnyi képet. A szerintük csúfos vereséget elérő szocialisták arckifejezésén gúnyolódtak leginkább, de az általuk támogatott Rassemblement Nationale megszólaló listavezetőjét sem kímélték, esetében, a szerintük túlhangsúlyozott „France" szó gykori felhangzásakor kucongtak és utánozták a politikus artikulációját.

A magyar szervezet a pártpolitika terében cselekvő szereplők jó részét, a közbeszédben ellenzéki térfélre sorolt formációkat ellenségként, de legalábbis az általuk képviselt értékrenddel, világképpel és küldetéssel szembenállókként értékeli. S a francia szervezet választási műsorban feltűnő szereplőit fogadó reakciókhoz hasonlóan, az elítélés, kinevetés, kigúnyolás gesztusai jellemzőek, ha szóba kerül egy-egy párt, vagy politikus. Az ellenség szó szerinti képpé transzformálására, és értelemszerűen elítélésére, vélt jellemvonásainak, belső tulajdonságainak ábrázolására és kiemelésére szemléletes példa a budapesti Identitás Generáció és Niedermüller Péter hetedik kerületi polgármester esete. Niedermüller az aktivisták szerint a fehér, heteroszexuális, keresztény férfiakat sértő, becsmérlő, s kirekesztő („igazi rasszista és szexista") mondatai után az erzsébetvárosi polgármester fejét egy rágcsáló testére montírozták a következő szöveggel: „Kártevő gondok? Van megoldás! a közéleti hulladék eltakarításáért forduljon a legközelebbi jobboldali mozgalomhoz!"[5] A fiatalokat célzó üzenet, arculat okán a másik fő ellenség a formális politika terében tevékenykedő szervezetek közül a Momentum, aminek elvtelenségét, „valódi arcát" megjeleníteni szándékozó plakátra a szervezet használta lila színt átvéve, Gyurcsány Ferenc képét rakva, a „Gyurcsánnyal megcsináljuk" felirat került.

Az ellenségről való teoretikus gondolkodás azonban nem pusztán egy tudományos igényű elemzés, külső objektív szemlélő kiváltsága, hanem teret kaphat egy politikai mozgalom diskurzusában is. Így kerülhetett szóba egy vasárnapi Identitás Generáció rendezvényen a konzervativizmus eszmetörténetét taglaló előadásban a méltó ellenség megválasztásának nietzschei ideája, s az aktualitásokra reflektálva, a Momentumot és annak vezetőit, gyakori megszólalóit kinevető, mint lehetséges nemes ellenfeleket elvető hozzászólások esete.[6] Az ellenségkeresés méltóságát és szükségességének egy fordított változatát, tulajdonképpeni tagadását több aktivistától és szimpatizánstól hallottam Párizsban, akik szó szerint egymást ismételve (térben és időben egymástól függetlenül) leszögezték, hogy ők „igazából nem valami, vagy valakik ellen küzdenek, hanem valamiért".

Az identitárius mozgalmak meghatározó ellenségképe az iszlám vallás, s az azt követő muszlimok, s a „bevándorló nem európai tömegek", akiknek kultúrája és szokásai e felfogásban ellentétesek, de még pontosabban fogalmazva ellentétesek az európai életmóddal, hagyománnyal, végső soron az élettel. Az európai szélsőjobboldal iszlámhoz való viszonyát diakrón elemzésben vizsgáló Zúquete úgy véli, hogy a kilencvenes évek óta fel-feltűnt iszlámmal foglalkozó negatív vélemény az ehhez a pártcsaládhoz sorolt szervezetek néhány képviselőjének részéről csupán a kétezres évektől vált meghatározó ideológiai alappillérré. (Zúquete 2017:153-158.) Terminológiai szempontból amellett érvel, hogy a szerinte túlságosan homályos iszlamofóbia kifejezés használata helyett, ami az iszlámmal kapcsolatos bármilyen kritikai gondolkodás erkölcsi megbélyegzését jelenti, az iszlámellenesség legyen a javasolt terminus. A francia és magyar mozgalom közötti különbség e kérdésben is sejthető. A francia mozgalom aktivistái és a La Nef-be járó szimpatizánsok köre mindennapi élményként, fenyegetésként élte meg - legalábbis beszámolóik szerint - a franciaországi, párizsi muszlimok és nem európaiak jelenlétét. Ez több esetben a mozgalomhoz való csatlakozás indokát, magyarázatát is jelentette az elbeszélt történetekben. Az erőszakos bűnöző vagy terrorista képe, a beilleszkedni nem tudó és nem is akaró, a város bizonyos tereit birtokba vevő és nem tisztelő, átalakító, szétziláló idegen homogén alakja az esti beszélgetések gyakori témája volt, akár személyes élmények, konfliktusok felidézése, akár mint viccek témája.

[5] Az esetről többek között e cikk is beszámolt: https://444.hu/2020/01/30/valaki-uszito-szorolapokat-tett-ki-a-blahara-niedermuller-peterrol (Letöltve: 2022.06.13.)

[6] Lásd például: „Csak olyan ellenségtek legyen, a kit gyülölni kell, s ne olyan, a ki megvetendő. Büszkéknek kell lennetek a ti ellenségtekre: akkor ellenségtek sikerei a ti sikereitek is". Nietzsche 1908:26.

A magyar mozgalom ezzel szemben nem mindennapi valóságként találkozik az iszlám kérdésével vagy muszlim közösségekkel, a nagy tömegben, egy-egy tömbben élő nem európai csoportokkal. Ugyanakkor, mint ellenségkonstrukció, hasonlóan középponti helyet foglalnak el az idegenek efféle képei a magyar identitárius diskurzusban is. A kérdésre, hogy mozgalmuk működésére miért van szükség, ha nincs számottevő muszlim bevándorolás, térfoglalás Magyarországon, a válaszuk az - éppen úgy, mint az antifa mozgalmak esetében – , „hogy ne is legyen". Azaz magukat mint az ez ellen tevékenykedő, küzdő mozgalmat identifikálják, s ezt az önreprezentációt jelenítik meg a historizáló szimbólumok, a „Végvár" közösségi tér név, a törökellenes harcok meghatározó csatáinak évszámai, s a szervezet, vagy Á. videói végén hallható megzenésített Balassi vers néhány sora. De efelől az irány felől is interpretálható a határkerítést védő rendőröknek szervezett adománygyűjtés, s magának a határvédelemnek a támogatása, a keleti határon felhúzandó kerítés melletti érvelés.

A nők muszlim világban való elnyomásának képeit hangsúlyozva oppozícióként saját önmeghatározásuk részévé válhat a nők egyenjogúságának eszméje (mely persze nem lehet egyenlő a „68-as ideológiák által tüzelt sokhullámos feminizmussal" „genderideológiával"), amit humanista, klasszikus európai vívmánynak tartanak. S a nők szabadságáért való küzdés képébe illeszkedik a fejkendő, az arc eltakarásának iszlám vallással összekapcsolt képe elleni küzdelem, melyet Magyarországon szintén nem tartanak tömege jelenségnek, azonban az az élmény újra és újra előkerült találkozóikon, hogy egyre több, általuk „nem európaiként" kategorizált embert látnak a főváros utcáin.

Az ellenség konstruálásának, megvetett képének ábrázolásának egy példája szintén egy előadáshoz kapcsolódik, amiben a szervezet egyik aktivistája (egy történészhallgató) elemezte az iszlám vallást, a Korán és Mohamed kritikáján keresztül, ellenségkonstruáló diskurzus lévén kiemelve a leghíresebb, legáltalánosabb vitatott pontokat (többnejűség, gyermekházasság, erőszak szerepe, a („hamis") próféta elmeállapota). Ez az előadás egyfajta önképzésként is leírható, az egyik tagjuk személyesen, s a csoport érdeklődése okán mélyebben beleásta magát a témába, s kutatómunkájának eredményeit tárta aktivista társai elé. Megközelítésmódja, szempontjai bevallottan nem kísérelték meg az iszlám vallás megértését, sokkal inkább egy identitárius és erősen keresztényi (értelemszerűen az előadó identitárius aktivista saját felfogása szerinti kereszténység) nézőpontú kritikáját adták. Mohamed próféta túlvilágot ábrázoló látomásai mint sátáni hallucinációk tűntek fel ebben az értelmezésben, amivel szemben természetesen ott vannak a keresztény hitrendszerek megdönthetetlen igazságai, afelől nézve elvetendők, sőt pokoliak a muszlim vallás alapítójának a Koránban is leírt földöntúli élményei.

Összegzés

Elemzésemben megkíséreltem bemutatni és értelmezni a kulturális antropológiai módszertannal kutatott budapesti és párizsi Identitás Generáció mozgalmak különféle viszonyait, hogy ezek tükrében láthatóvá váljanak a vizsgált csoportok jellemvonásai, közös attribútumai, interpretációi, a magyarországi és franciaországi szervezetek különbözőségei. Az interpretív antropológiai hagyomány és a diszkurzív politikatudomány hagyományait követve a közösségek belső értelmezéseit analizáltam, a maguk alkotta világképeken, diskurzusokon belül értelmet nyerő szövetséges és ambivalensként kategorizált viszonyokat, majd – a csoportok önmeghatározása szerint is kitüntetett szerepet játszó – ellenségképeket elemeztem. Szintén az elméleti keretet alkotó teóriák nyomvonalán haladva célom volt, hogy ne pusztán pillanatfelvételekként mutassam be az egyes mozzanatokat, hanem e viszonyok, képek fluiditását, változékonyágát el-és felismerve mozgásban is bemutassam a csoportok diskurzusait. Terepmunkám tapasztalatai és az értelmezés alapján kirajzolódó kép megmutatja, hogy a szükségszerű kontextuális különbségeken túl, a magyar és francia fővárosok identitárius mozgalmainak tagjai hasonló szövetségesi, szimpatizánsi körrel és aspirációkkal rendelkeztek a kutatás idejekor, bár kétségtelen, hogy a párizsi szervezet, beágyazottsága okán, ismertebb volt a politikai arénában. A rendőrséggel kapcsolatos ambivalens viszony, ha más hangsúlyokkal is mindkét szervezet tagjainak elbeszéléseiben megjelentek, s láthatóvá váltak az adott csoportokon belüli eltérő értékelések is, kiemelve, hogy nem homogén, vagy monolitikus csoportokról van szó. Az ellenségről, vagy pontosabban ellenségekről szóló diskurzus analízisének segítségével megmutatkoztak a két szervezet önmeghatározásai is, azáltal, hogy láthatóvá vált a „ki nem vagyunk" kérdésre adott részválaszok sora. Az ellenségképek elemzésekor visszatérő különbség volt, hogy míg a francia mozgalom értelmezésében

már jelenlevő, őket napi szinten fenyegető ellenségekről van szó (legyenek azok „muszlimok" „nem európaiak", „gender ideológiát terjesztők", vagy „antifa csoportok"), a budapesti identitáriusok értelmezésében a feladatuk az, hogy megelőzzék az ellenségként kategorizált csoportok megjelenését, növekedését, vagy térnyerését.

Felhasznált irodalom

A. Gergely András (2017). A „vad gondolkodás", avagy az államellenesség antropológiája. *antropólus* 2017.02.

Clastres, Pierre (2015). *Az erőszak archeológiája* Budapest: Qadmon Kiadó.

Csepeli György & Örkény Antal (2002). *Gyűlölet és politika*. Budapest: Friedrich Ebert Alapítvány.

Dijk, Teun A. van (1993). *Elite Discourse and Racism*. London: Sage Publications.

Edelman, Murray (2001). *The Politics of Misinformation*. Cambridge: Cambridge University Press.

Geertz, Clifford (2001). Az ideológia mint kulturális rendszer. In Geertz, Clifford *Az értelmezés hatalma* (pp. 26-71). Budapest: Osiris Kiadó

Glózer Rita (2014) A nemzet helyreállítása a magyarországi nemzeti radikális mozgalom ellenségtematizáló diskurzusaiban In Feischmidt Margit (szerk.) *Nemzet a mindennapokban: Az újnacionalizmus populáris kultúrája*. (pp. 159-208). Budapest: MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, L'Harmattan kiadó.

Kiss Máté (2020). Prágai Zöldek: megmozdulások és önmeghatározás. antro-pólus 2020/01 (pp. 80-102).

Koselleck Reinhart (1998). Ellenségfogalmak In: Szabó Márton (szerk.) *Az ellenség neve* (pp. 12-23). Budapest: Jószöveg Műhely Kiadó.

Mudde, Cas (2000). *The ideology of the extreme right.* Manchester: Manchester University Press

Nietzsche, Friedrich (1908). Im-ígyen szóla Zarathustra. Budapest: Grill Károly Könyvkiadóvállalata

Schmitt, Carl (2007). *The Concept of the Political.* Chicago: The University of Chicago Press.

Szabó Márton (2016). *Diszkurzív politikatudomány.* Budapest: Osiris Kiadó.

Zúquete, José Pedro (2017). The European extreme-right and Islam: new directions? In Mudde, Cas (Szerk.) *The Populist Radical Right* (pp. 153-180) London: Routledge.

Vizler Eszter

A politikai humor szelepfunkciójának felülvizsgálata

„De a jus murmurandi […], az a mienk. És ne mondjuk a szarra azt, hogy kalaposinas."[1]

DOI 10.35402/kek.2024.3.7

Absztrakt

A tanulmányban az 1985 és 2002 közötti rádiós és televíziós humorműsorok önreflexióját elemzve mutatok rá a politikai humor lehetséges funkcióira, árnyalva, ha teljesen el nem is vetve, annak a szeleppel történő megfeleltetését. A politikai humor funkciójára vonatkozó megállapításokon túl, az önreflexió információval szolgál a politikai humor aktuális helyzetéről is, érintse az a hatalommal ápolt viszonyt, a nehézségeket, a közönséget, vagy az aktorok önértékelését. Mindezek a funkcióban végment változások magyarázatához is értékes adalékot adnak.

Abstract

In this study I present an analysis carried out on the self-reflection of radio and television political humour programmes between 1985 and 2002. The results reveal possible functions of political humour, challenging, though not altogether discarding the safety-valve theory. Beyond claims on function, self-reflection also provides information on the state of political humour in a given period, concerning its difficulties, relations with power, the audience or the self-assessment of the actors. These prove valuable to explaining changes in function.

A Szelep

Oring (2004) igen kritikusan kezeli, mások óva intenek tőle (Kuipers 2006; Stanoev 2009), Davies pedig egyenesen „tisztességtelennek" tartja a humor funkció felőli kutatását. (1988:304) Mindezek ellenére a politikai humor társadalmi szerepének vizsgálata népszerű kutatási téma, vonatkozzon az viccekre (Benton 1988, Hidasi 2008, Shilikhina 2013, Zijderveld 1968), politikai mozgalmakra (Séra & Boda-Ujlaky 2016) vagy a (politikai) humorra általában. (Speier 1998, Küllős 2008; Takács 2015) A szelepmagyarázat a politikai humorról született nem tudományos, ugyanakkor nem kevésbé releváns diskurzuson belül is tetten érhető. *„[N]em egy nyugati újságírótól is olvastam, hogy ez szelep*." (Lakatos Ernő In Kertész 2002:215) *„Igen, tagadhatatlan, hogy a rádiókabaré egyféle szelep is. De hát minden korban, a gőz kiengedésére is szolgált a kabaré, a humor."*[2] Mindazonáltal, diskurzustól, műfajtól, politikai berendezkedéstől függetlenül a politikai humor szeleppel történő megfeleltetése ellentmondásokkal terhelt és problematikus.

Ha el is fogadjuk a szelepmegközelítést, kérdéseket vet fel, hogy annak bármely megnyilvánulása kinek a részére tölti be a szelep szerepét? (lásd erről még Davies 1988) Ha a hatalom részére, annak érdekében, hogy elejét vegye a tömeges ellenkezés olyan veszélyesebbnek ítélt formáinak, mint például a tüntetések, akkor az a hatalom stabilizációját volt hivatott elősegíteni. De értelmezhető a szelep az állampolgárok szemszögéből is. Segítségével levezetődhetnek az egyén hatalommal szembeni ellenállási energiái, hozzájárulva a fennálló rend stabilizációjához. Ugyanakkor a szelep azt is jelenti, hogy olyan témák kerülnek kibeszélésre, amelyek a nyilvánosság hivatalos terepein nem kap(hat)nak helyet. Ez a fajta tabufeszegetés pedig a hatalom kontrolljának a meggyengülésének ágyaz meg, ami ilyeténképpen viszont a regnáló status quo változásához, bomlasztásához járul hozzá, épp ellentétesen a már említett stabilizációs hatással.

A szelep továbbá inkább tekintendő egy funkciócsoportnak, mint egy funkciónak, magába foglalva számos különböző működési módot, mint például a politikai humorhoz gyakorta társított kritikai, tabufeszegető vagy leleplező funkciók. Tsakona és Popa (2011) a humor definíció szerinti meghatározásának tartja annak kritikai élét, Marrín-Arrese (2003) francoi karikatúrákat, Tsakona (2013) görög parlamenti felszólalásokat, Tay (2014) pedig amerikai választási verbális humort elemezve hangsúlyozza a kritikai funkciót. Az elnyomó rezsimek tiltott politikai témájú humortermésének tabukikezdő jellegét emeli ki a Tsakona–Popa (2011) szerzőpárosnak a berlini falról keringő, Shilikhinának (2013) az orosz közbeszédben feltárt, Nemesinek (2013) a szocialista blokkon belüli politikai feszültségekről

[1] Szilveszteri Rádiókabaré, 1996

[2] Tripolszky József, Rádió. A saját szelepünk. Népszabadság, 1989.05.30.

született vicceket, vagy a Hersey–Vidrine (2019) szerzőpárosnak a #MeToo mozgalom kapcsán született politikai karikatúrákat elemző munkái. Leleplezésre hoz példát Watters (2011) politikusi imázs, Tsakona és Popa (2011) pedig rejtett politikai összefüggések kapcsán.

A humornak a szelep funkcióval történő azonosítása önmagában is vitatható. A szelep „gőz kieresztésére", feszültségek enyhítésére, a hatalom részéről a tiltott, de legalábbis a nyilvánosság előtt tárgyalni kevésbé kívánt témák publikussá tételére utal. Még ha mindezt a szerepet a humor elnyomó rezsimekben be is tölti, kérdéses, hogy olyan demokratikus országokban, ahol a szólás- és sajtószabadság kevéssé korlátozott, a szelepfunkció értelmezhető-e? Pedig humor, politikai is, ezekben az országokban is létezik - lásd például a napjainkban népszerű bóbiskoló Biden-mémeket -, még ha az elnyomó rezsimekkel szembeni alapvető különbségeik vitathatatlanok is. (lásd Davies 1988; Krikmann–Laineste 2009). Továbbá, míg az egyén szintjén a szelepfunkció pszichológiai kísérletekkel lehet, hogy tesztelhető - bár ez esetben a feszültségoldó hatás lenne alighanem a pontosabb meghatározás -, addig mindez társadalmi szinten empirikusan aligha vizsgálható.

A szelepfunkció megkérdőjelezéséhez szorosan kapcsolódik a szelephez nem köthető funkciók mellőzése. Ilyen például a gyakorta azonosított csoporthatárokat kijelölő szerep. Ez vonatkozhat általában a humorra (Berger 1997; Obrdlik 1942), szűkebben, elnyomó rezsimek politikai humorára ('tHart 2007; Lampland–Nadkarni 2016; Shilikhina 2013), politikusi humorra (Dynel 2011; Georgalidou 2011, Mueller 2011; Tsakona 2013), csakúgy mint - az outgroupot megjelenítő - nemzetiségi sztereotípiák megfogalmazására (Tamás 2013), vagy az ellenségkép terjesztéséhez (is) bevetett politikai propagandára (Fülöp 2017; Oring 2004). Ehhez szorosan kapcsolódóan az értékek közvetítésében betöltött szerepét is kiemeli több kutató, vonatkoztassák azt bizonyos csoport politikai értékrendszerének megváltoztatására (Shilikhina 2013), vagy csupán politikai nézetek újrahasznosítására és megerősítésére. (Tsakona–Popa 2011). Davies (1988) a kelet-európai régió politikai vicceinek egyik sajátosságát látja a politikai elithez kapcsolt - az üdvözített racionalitásértékkel szembeni - irracionalitást elutasításában. Léteznek továbbá olyan ritká(bba)n megfogalmazott funkciók is, mint a humornak a közhangulatot szondázó, vagy a jövőt előrevetítő szerepe. (Davies 2011) „Azoknak a tudósoknak az előrejelzései, akik komolyan vették a vicceket, igaznak bizonyultak", állítja Davies. (2011:252)

A szelepmagyarázatokkal kapcsolatos ellentmondások során említett kutatások számos funkciót beazonosítanak. Ennek a tanulmánynak a célja a magyarországi, 1985-2002 közötti rádiós és televíziós politikai humorműsorok önreflexiójában feltárni az aktorok által vindikált funkciókat. Azáltal, hogy a funkció kérdését afelől közelítem meg, hogy maguk a politikai humor aktorai hogyan fogalmazták meg ezen az időszak politikai humorának szerepét, a fentiekben részletezett ellentmondásokat kívánom feloldani.

Módszertan

Mi jellemzi a magyarországi rádiós és televíziós politikai humor önreflexióját 1985 és 2002 között? Milyen szerepet tölt be ebben az önreflexióban a szelep? A kérdésekre a választ kétféle diskurzusnak; a politikai humorműsoroknak, illetve politikai humoraktorok interjúinak az elemzésének a segítségével adom meg. A többlépcsős szisztematikus mintavétellel szűrt műsorok közül politikai humorra vonatkozó önreflexiót a Rádiókabaré, a Mikroszkóp Színpad (Az állam is felkopik, 1987) és Hofi Géza műsorainak rádióban vagy televízióban rögzített szilveszteri részleteiben (Hofélia, Szilveszter 1994, illetve a Rádiókabarés fellépései), valamint a Heti Hetes televíziós közéleti szórakoztató műsorban tártam fel. Ezt egészítettem ki szintén a vizsgált időszakra vonatkozó interjúkkal. A teljes anyagon Philipp Mayring (2000, 2014, 2015) módszertani lépései nyomán, az Atlas.ti szoftver segítségével végeztem induktív, azaz a szövegből kirajzolódó kódokat feltáró, tartalomelemzést.

A vizsgálati időszak kezdetét - 1985 - olyan, az évtized közepétől bekövetkezett kül- és belpolitikai, valamint a politikai humor terepén belüli szakaszhatárt képező változások jelentették, mint például a Mihail Gorbacsov hatalomra kerülésével átrendeződött kelet-közép-európai geopolitikai helyzet, a magyarországi politikai pluralizálódás intenzifikálódása, a Rádiókabarében bekövetkezett szerkesztő-, generáció-, és bizonyos fokú stílusváltás, valamint a Mikroszkóp Színpad élén történt igazgatóváltás. A rendszerváltást követően, 2002-vel bezárólag, három - az országgyűlési választások által tagolt - időszak politikai humorát elemeztem. Az egymástól kevésbé vagy jobban eltérő ideológiai irányultságú kormányzati ciklus vizsgálatával a kutatás széles politikai palettát ölelt fel.

Eredmények

A tartalomelemzés során a politikai humor önreflexiójának a következő elemei rajzolódtak ki az egyes időszakokban. 1985-1990: védettség, átalakuló közönség, tájékoztatás, iránymutatás, (ön)cenzúra, bátorság, hitelesség, veszélyeztetettség, folytonosság, kritikusság. 1990-1994: átalakuló közönség, aktualitás, bátorság, hitelesség, veszélyeztetettség, folytonosság, szelep, dokumentálás, ellenséges viszony a hatalommal, szolidaritás, finanszírozási nehézségek, népszerűség, szakmaiság, függetlenség, ellenzékiség. 1994-1998: átalakuló közönség, aktualitás, népszerűség, szakmaiság, függetlenség, hitelesség, finanszírozási nehézségek, a politikai humor virulenciája, apolitizálódás, közéleti-politika jelleg, ellenzékiség, leleplezés, tabufeszegetés, közönségszondáztatás. 1998-2002: cenzúra, ellenséges viszony a hatalommal, népszerűség, szakmaiság, függetlenség, jelentőség, aktualitás.

A késő nyolcvanas évek időszaka gazdag termással szolgált a politikai humor önreflexiójának tekintetében, melyek közül a politikai humor tájékoztató, valamint iránymutató szerepe csak ebben az időszakban kerül megemlítésre. *„Na most a kabaré az, amelyik ikertestvérének, a tájékoztatásnak, szíve dobbanását is érzékeli s kimondja, amire az csak gondol."*[3] *„Engedelmükkel szilveszteri szóvivőségemet én magam is befejezem, ezennel példát mutatva. Példát adva kezdem a sort."*[4]

Szintén csak ekkor vallanak a mediatizált politikai humor védettségéről. Az 1960-as évektől meghonosodó politikai kabarét, még ha csak bizonyos keretek között is, de támogatta a kor politikai vezetése. *„Abban az időben szinte elvként fogalmazódott meg, hogy a humor levezeti a feszültségeket. A humor segíti a rendszer legitimitását és stabilitását. Tehát kinevetni önmagunkat, ez nem szocializmusellenes valami. És talán jobb is, ha a humor vezeti le az indulatokat."* (Hárs István In Kertész 2002:278) Meghonosodása elsősorban a felső vezetéssel, például Aczél Györggyel, jó kapcsolatot ápoló Komlós János nevéhez köthető. (Kertész 2002) A műfaj késő nyolcvanas évekbeli privilegizált helyzetében kiemelkedett Marton Frigyesnek, a Mikroszkóp Színpad volt főrendezőjének és igazgatójának, és Hárs Istvánnak, a Magyar Rádió elnökének szerepe. *„Még akkor sem bántottak, amikor az 1981-es szilveszteri rádiókabaré egyik nyitókonferanszában a Jaruzelski-féle lengyelországi katonai puccsal foglalkoztam. […]. Végül Marton Frigyes úgy igyekezett menteni a helyzetet, hogy bizonyos részeket kivágott az adásból, de csak a hülye nem vette észre, hogy csonkolták a műsort."*[5] *„Hárs István megszűrte a politikai berkekben kiváltott felháborodásokat és reklamációkat. Csak a legvégső esetben szólt nekünk. […] Bántani pedig soha nem engedett bennünket."*[6]

A kritikusság a rendszerváltást követő két periódusban is tovább él. A késő nyolcvanas években állandó jellemzőként, szinte kisajátítva jelenik meg. *„S minket piszkálnak mégis, hogy a kabaré miért beszél mindig a hibákról?"*[7] *„Persze joggal vethetik a szemünkre: 'Miért épp ti? Miért épp most? Erre azonban én ugyanazt mondom, amit Gorbacsov. Ha nem mi, akkor ki? Ha nem most, akkor mikor?"*[8] A politika pluralizálódására a kritika kiegyensúlyozottságának a bizonygatása a válasz. *„Mert bizony idén már mi is nyakig ülünk a nagy büdös glasznosztyban, és akarva-akaratlan, mi tagadás, bizony, zuhognak majd a pofonok jobbra is, meg balra is."*[9] 1990-1998 között a „kellemetlenkedő" kritikai szerep mint *„mániákus csípés […], állandó ellenzékieskedés"*, mint a kormány és a hatalom „bántása" fogalmazódik meg.[10] Az 1994-1998 között elfogultsággal, kormánypártisággal, megkopott kritikai éllel[11] vádolt kabaré önreflexiójában még hangsúlyosabbá válik az ellenzékiség vindikálása. *„A kabaré[…] minden korban ellenzéki műfaj, amelynek az a dolga, hogy csipkedje a hatalmat."*[12]

Ugyancsak 1998-ig található példa az önreflexióban az átalakuló közönségre, eltérő jellemzőket kiemelve a különböző periódusokban a „plebejusabb" közönségtől[13], az apolitizálódáson keresztül, a megváltozott médiafogyasztási szokásokig. *„Farkasházy*

[3] Verebes István, Szilveszteri Rádiókabaré, 1985

[4] Verebes István, Szilveszteri Rádiókabaré, 1989

[5] Verebes István, A röhögés segít. Népszabadság, 2016.06.18.

[6] Sinkó Péter, Az utolsó csepp. 168 óra, 2014.03.20

[7] Sas József, Az állam is felkopik, 1987

[8] Verebes István, Szilveszteri Rádiókabaré, 1987

[9] Verebes István, Szilveszteri Rádiókabaré, 1988

[10] Selmeczi Tibor, Szilveszteri Rádiókabaré, 1993

[11] például Magán-hangzó. Magyar Hírlap, 1994.10.06; A rádió mellett. Magyar Nemzet, 1995.04.04.; Szilveszter 1994/95: A koalíció-kabaré visszanéz. Új Magyarország, 1995.01.02.; Én nem tudom. Magyar Nemzet, 1997.01.08.; Magán-hangzó. Magyar Hírlap, 1996.03.07

[12] Farkasházy Tivadar, Újraindul a Rádiókabaré. Magyar Nemzet, 1994.09.30.

[13] Farkasházy Tivadar, Humorország. Népszabadság, 1989.08.12

elmondta: […] [a]z ólmos paprikáról és a vadkenderről szóló „közepes" poénok is „ülnek", míg egy kitűnő Hornparódiát csend követ."[14] *„Mondják, milyen primitívek a humoristák, mindig a Dzsokival foglalkoznak. Kérem, őt ismerik az országban, ő a közösségi élmény."*[15]

A közönség átalakulásában jelentős szerepe volt a háttértudás felbomlásának is. A késő nyolcvanas éveket még jellemző közös tudás kétirányú folyamat eredménye volt. Egyfelől a monopolizált sajtó limitálta a közéleti-politikai információforrást és kontrollálta a tartalmat, azaz mindenki ugyanazokból a napilapokból, televíziócsatornából, rádióadóról szerzett be nagyon hasonló ismereteket. Ugyanakkor az 1989-es év elejéig életben lévő hétfői televíziós adásszüneti napokon adott Rádiókabaré is tematizálta a közbeszédet; „másnap a munkahelyeken az előző esti kabaré volt a téma."[16] 1997-ben Farkasházy a *"mindenkit érdeklő, »össznépi« ügyek, témák"* eltűnéséről[17], másokkal együtt pedig fragmentálódó közönségről beszél. *„Ma már akkora a tévéválaszték, hogy a közönség kisebb csoportokra bomlott."*[18] *„A közönség a korábbiakhoz képest összetettebb és sokkal érzékenyebb."*[19]

A hitelesség, a folytonosság a bátorság, valamint a veszélyeztetettség olyan elemei az önreflexiónak, amelyek a rendszerváltást megelőző és azt követő periódus(ok)ban is fellelhetőek. A politikai humoraktoroknak az átrendeződő politikai viszonyokhoz történő igazodását érzékelteti, hogy a hitelesség már a késő nyolcvanas évek végén felmerül. *„Az Árkus mondta a rádióban, hogy Hofit majd megnézi még egyszer […], mert kíváncsi, hogy most, ebben a zűrzavarban, na most mit mond. Mindig ugyanazt, amit eddig. Ez a furcsa bennem."*[20] Hofi több ízben kommentálja a rendszerváltást megelőző rendszerben betöltött, az egész vizsgált periódusban közbeszéd tárgyát képező, szerepét. *„Ezt nem most mondom [...] akkor mondtam. Nem most lettem bátor, mint egyesek."*[21]

Szintén az említett helykeresés része az elődökkel való kontinuitás deklarálása. *„Aki ebben a szakmában valaha is dolgozott, annak az örökségét vállalom, mert ezt a szakmát csak megszállottak művelték, Nagy Endrétől Békeffyn, Darvas Szilárdon, Kellér Dezsőn át Komlós Jánosig."*[22] A rendszerváltást követően a kontinuitás vállalásának része a megváltozott közönségigényre történő hivatkozás is. *„Mert néhányan mindenáron le akarnak beszélni minket erről a műfajról, mondván, elegük van az embereknek a politikából, jobban szeretnének bohózatokat. … Csak hogy elfeledkeznek a nagy endrei mondásról … »Eddig tartott a kabaré, következik a bohózat.«*[23]

Nézői kérdésre reagálva Sas viccel példázva, Selmeczi tagadva-vallva beszél bátorságról. *„– Önök mitől ilyen bátrak? – […] Erről a kérdésről az jutott eszünkbe, amikor a cigány a lovát ajánlja. […] »– [Vevő] Hát ez a ló, ez vak! – [Eladó] Dehogy vak! Bátor!« "*[24] *„Ne várjon tőlünk senki sem valami eszement nagy bátorságot. Mi csak egyszerűen folytatjuk. Vannak műfajok, ugyanis, ahol nem a vakmerőség fontos, nem a hősködés."*[25] Szorosan kapcsolódik a bátorsághoz a veszélyeztetettség megfogalmazása. A késő nyolcvanas években, a többi között, az (ön)cenzúra (Hárs István In Kertész 2002:), illetve a tabutémák folyamatos szűkülése (Romsics 2010) elejét vette, hogy a politikai humor aktorai tevékenységük okán komoly veszélynek legyenek kitéve. Bizonyos írások fiókban maradtak[26], Farkasházy pedig utal arra, hogy politikai vezető sértődése eredményezhetett szakmai akadályoztatást.[27] Ugyanakkor rossz helyen elsütött tréfa miatt senki nem került börtönbe. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy a cenzúráról és a politikai humorizálás következményeiről ilyen és ehhez hasonló poénok elhangozhattak a rádióban, televízióban.: *„Figyeld meg, ha ez a kapitalizmus megdöglik és elássák, lenn is jobban fog élni, mint mi itt fönn. [...] Éjfélkor [...] nem ő jön fel kísérteni, hanem mi megyünk le enni. Aszondták, ezt szilveszterkor nem lehet elmondani. Az Önök Kértékben,*

[14] Lehet-e Hornon viccelődni? Népszabadság, 1994.09.30.

[15] Farkasházy Tivadar, Egy izgága értelmiségi. Kurir, 1994.09.24.

[16] Humorország. Népszabadság, 1989.08.12.

[17] A századvég humora, a humor századvége. Népszabadság, 1997.12.31.

[18] A századvég humora, a humor századvége. Népszabadság, 1997.12.31.

[19] Sas József, A humor szentélye. Reform 1998.03.17.

[20] Hofi Szilveszteri Rádiókabaré, 1989

[21] Hofi, Szilveszteri Rádiókabaré, 1997

[22] Farkasházy Tivadar, Humorország. Népszabadság, 1989.08.12.

[23] Selmeczi Tibor, Szilveszteri Rádiókabaré, 1993

[24] Sas József, Az állam is felkopik, 1987

[25] Selmeczi Tibor, Szilveszteri Rádiókabaré, 1993

[26] Farkasházy Tivadar 1981-ben írt jelenete, amely Rákositól az ősemberig és a nagy barna medvéig (!) megy vissza a felelősök keresésében, például, hat évig volt dobozban. Szilveszteri Műsorokról. Népszava, 1988.01.02

[27] Humorország. Népszabadság 1989.08.12

május elsején? Akkor meg nem kérték, képzeld el!"[28] *„A műsoromban politikáról nem, hogyne, bevigyenek még egyszer, nem, ne félj!"*[29]

Éppen hogy a rendszerváltást követően rajzolódik ki veszélyeztetettebbnek a politikai humor helyzete, mind a műfaj, mind az aktorok tekintetében. A Rádiókabaré 1993. november 6-i adásának ismétlését betiltották. Farkasházyt először felfüggesztették, majd elbocsátották, hogy feladatait egy új kabarészerkesztői bizottság lássa majd el. (Az intézmény végül nem jött létre.) 1994 márciusában egy Sinkó Péter által szerkesztett, apolitikus Rádiókabaré került adásba, a Rádiókabaréból eddig ismert előadók pedig tavaszi országjáró turnéra, „hadjáratra"[30] indultak. Marton Frigyes politikai humorfesztivál rendezését jelentette be 1994 januárjában *„A kabarénak nem lehet befogni a száját!"* felkiáltással, a *T. Ház Csöngettek!* című év végi kabarét pedig szalagra rögzítették, mert a volt kabaré-főigazgató szerint *„teljesen reménytelen [volt], hogy ez az összeállítás kerüljön a televízió műsorába."*[31] Nagy Bandó a többszólamú kabarét biztosítani hivatott szakbizottság felállításának ötletét feldolgozó monológjába szövi bele a jövőbe vetett bizonytalanságát. *„[H]a egyáltalán még valaha megszólalok, mondjuk szebben, megszólalhatok a Rádiókabarében."*[32] Sas József ennek kapcsán egy régi sláger átiratát építi képernyőre kerülésének feltétele köré, amihez *„az kell, hogy olyan számot adja elő, amit fix, hogy le is adnak … Pártsemleges, régi, naftalinszagú."*[33] Az önreflexió ezen elemei is jelzik, hogy a rendszerváltással a viszony a hatalommal elmérgesedett.

Ez a konfliktusos helyzet éleszti fel a kilencvenes évek elején még hiányzó - a sajtóban is csak elvétve, a politikai humor virulenségének megkérdőjelezését cáfolandóan megjelenő[34] -, önreflexiót. A rendszerváltás után az dokumentáló politikai humorral, a valóságnak ennek a *„furcsa krónikáj[ával]"*[35] kapcsolatosan hangsúlyossá válik az aktualitás.[36] *„Nekünk mindig az adott pillanatban kell kellemetlenkednünk."*[37] Ezek a „kellemetlenkedő" humoristák viszonyukat a hatalommal a diktatórikus viszonyokhoz hasonlatosnak, a rendszerváltást rövidebb-hosszabb idővel megelőző éveknél is rosszabbnak ábrázolják. *„Kádár János nem adta jelét, hogy megorrolt volna rám kijelentésemért, mi több […] nem tiltotta le mondataim miatt a műsort […], még csak pénzügyi revíziót sem indíttatott Marton Frigyes ellen, sőt a Népszabadságban sem írattatta meg senkivel, hogy én egy nemzetellenes, hazaáruló vagyok. Ez az átkozott Kádár János […] röhögött egyet és hagyott a fenébe tovább bohóckodni. […] Grósz sem tiltatta be a műsort."*[38]

Az (állam)szocialista időszak politikai humorműsorainak szókimondási monopóliumát[39] kikezdte a rendszerváltással megnövekedett szólás- és sajtószabadság. A hatalommal ellenségessé váló viszonyával együtt ez több aktort is saját maga és a műfaj jelentőségének deklarálására késztetett. A szakmaiság a teljes rendszerváltást követő vizsgált időszakon átívelően fennmaradt. *„– [Farkasházy] Mondd, Péter, hogy lehet, hogy mi egész évben békében dolgoztunk egymással, pedig két kormány is volt és korántsem biztos, hogy egy pártra szavaztunk? – [Sinkó] [...] Talán azért, mert ez egy szakma."*[40]

Szintén végigvonul a 1990-2002 közötti időszakon a népszerűség vindikálása. *„[N]incs olyan országa a Földnek, ahol ne élne magyar. És ne hallgatná a szilveszteri kabarét."*[41] *„Itt a Rádió [...] Készül a szilveszteri felvétel. [...] A Pusszantás mindenkinek! lemezét is ők csinálták. [...] Aranylemez, platinalemez, gyémántlemez és valamilyen, nem tudom milyen listát is ezer éve én vezetek."*[42] *„Tisztelt Heti Hetes! Szerintem ezért a műsorért találták fel a televíziót."*[43] A népszerűséget alátámasztani látszanak az adatok. Hofi előadásai haláláig telt házzal mentek, 1997-ben az első tíz legnézettebb hazai készítésű műsor közül az Uborka című politikai bábkabaré a második volt (Horváth 2013), a Heti Hetes

[28] Hofi, Hofélia, 1987

[29] Hofi, Hofélia, 1987

[30] Az utolsó töltényig kell harcolni. Népszava, 1994. 03. 11.

[31] Marton Frigyes, Csengettyűs kabaré. Népszava, 1993.12.20.

[32] Nagy Bandó András, Szilveszteri Rádiókabaré, 1993

[33] Sas József, Szilveszteri Rádiókabaré, 1993

[34] „Szombaton láttam […] egy rozoga pótszéken Hofi 900., másfél órás (tapssal kétórás) műsorát, vasárnap este a Pesti színházbeli fellépésünk előtt Selmeczi lakásán dolgoztunk Bandóval a szilveszteri rádiókabarén, hétfőn 400 tomboló fiatal társaságában a Holló Színház új kabaréján voltam, tegnap, kedden Koltaival, Markossal, Nádassal és a többiekkel ismét az Élő Hócipő került színre a Pestiben - úgyhogy szerintem már nem létezik, nem él a magyar kabaré." Farkasházy Tivadar, Szilveszteri Előzetes. Népszava, 1992.12.09.

[35] Selmeczi Tibor, Szilveszteri Rádiókabaré, 1993

[36] Farkasházy, Amit a kedves vevő óhajt. Magyar Nemzet, 1996.04.01.

[37] Selmeczi Tibor, Szilveszteri Rádiókabaré, 1993

[38] Verebes István, Szilveszteri Rádiókabaré, 1993

[39] Az eredendően a Rádiókabaré jellemzésére használt (lsd Rádiókabaré tévén, Hócipő. Magyar Hírlap, 1989.09.30.) szóösszetételt kiterjesztve használom a politikai humorműsorokra.

[40] Szilveszteri Rádiókabaré, 1998

[41] Nagy Bandó András, Szilveszteri Rádiókabaré, 1991

[42] Hofi, Szilveszteri Rádiókabaré, 1997

[43] Néző levél, Heti Hetes, 1999.10.24.

2000-ben 50 százalék feletti nézettséget produkált.[44] A Rádiókabaré ugyancsak jelentős, ámbár csökkenő közönségszámot tudhatott magának, köszönhetően például a rádióhallgatás kárára átrendező médiafogyasztási szokásoknak, illetve a politikai humor terepére be-belépő új - 1991-től az Uborka, 1999-től a Heti Hetes - televíziós politikai humorműsoroknak. Kaposy, a Rádiókabaré hosszú ideig állandó szerkesztőhármasának egyik tagja, a műsor rendszerváltást követő helyzetéről így vall: „A rádiószilveszterek korábbi, elképesztően nagy, tényleges fontosságánál lényegesen nagyobb jelentősége lassacskán a reális szintre mérséklődött." (1998:441)

A függetlenség féltésének és/vagy elvesztésének megfogalmazása ugyancsak gyakorta felmerül 1990-2002 között. Ez vonatkozik szervezeti, szakmai, politikai, és anyagi önállóságra egyaránt. *„[E]gyszerűen beolvasztottak minket a szórakoztató és sport főszerkesztőségbe."*[45] *„Ami még igazán fontos: a függetlenség. És ez nem azt jelenti, hogy „semlegesen" szédelgek az űrben, nincs karakteres véleményem a világról, inkább azt, hogy tárgyilagos képalkotó akarok lenni."*[46] *„Most következő műsorunkat senki se támogatta."*[47]

A rendszerváltást követően a konfliktusos viszony és a veszélyeztetettség érzése magával hozta az aktorok egymás közti szolidaritásának kifejezését. Ugyanakkor az önreflexió vizsgálata a politikai humor terepén belüli, az (állam)szocializmus alatt nem artikulálódott konfliktusokat is felfed. Ezt illusztrálja például Sinkó Péter nyílt levele Nagy Bandóhoz[48], amiben a szerkesztő kifejti véleményét a politikai humorban elmaradt rendszerváltásról, a politikai, világnézeti szempontból erősen fragmentálódott közönségről, valamint a *mi* és *ők* - politikai vezetők és pártok mellett azok szimpatizánsait is beleértve - közötti határvonal feloldódásáról. Nagy Bandó András a műfaj kettészakadásáról beszél.[49] Ennek egyik jele, hogy bizonyos humoristák - névvel leginkább Sándor Györgyöt és Szuhay Balázst említik[50] - jellemzően nem szerepelnek közösen a Rádiókabarénak a nyolcvanas évek végétől együtt alkotó és játszó csapatával. Ez a megosztottság műsorok szintjén is leképződik, és kirajzol a politikai humorterepen belül egy Rádiókabaré-Parabola/Szuperbola ellentétpárt.

A rendszerváltás növekvő szólás- és sajtószabadságot is eredményezett, amire a politikai humor szerepével kapcsolatban Sinkó Péter szintén reagál. *„Na persze, a szelep, meg a társadalmi feszültségek fáradt gőzének a ki engedése... tudom. […] Az én bajom az, hogy ma ugyanitt tartunk! Hogy itt semmi sem változott! Nem alkalmazkodunk az újhoz, nem vesszük észre, hogy ezt a fajta szelepengedős humort (?) ellopták alólunk az újságok."*[51] A zárójelbe helyezett írásjellel Sinkó implicit, Farkasházy 1996-ban azonban már explicit módon megkérdőjelezi a politikai humor szelepfunkcióját. *„Nemrégiben a politikai vezetés ezt indulatoldó szelepnek szánta. Ma már nincs szükség mesterségesen gyártott szelepekre, az indulatokat nem kell csitítgatni, megtalálják a maguk útját. így hát a politikai humoristák dolga megnehezedett. Nem volt tovább értelme olyan dolgokkal, jelenségekkel foglalkozni, amelyeket a napisajtó amúgy is megírt."*[52] Ezzel szemben Selmeczi Tibor még 2000-ben is állítja ennek a funkciónak a létjogosultságát. *„A humor szelep - mondja Selmeczi. A kisember kineveti a hatalmat. Amikor ezt nem teheti meg - az diktatúra."*[53]

Az 1994-1998-as időszak elején a humor egyes aktorai bizakodóan - ha nem is idealizáltan - tekintettek az új hatalommal ápolt kapcsolatukra. *„Még nem sértődtek meg ugyanannyira, mint elődeik, de már kezdenek."*[54] Elsősorban az előző kormánnyal való konfliktusokat elevenítik fel. *„Engem le akartak söpörni a deszkákról persze."*[55] Az ellentétek áthelyeződnek a kormányról az ellenzék egyes képviselőire, a legfelsőbb politikai vezetés helyébe ugyanakkor testületi szint, az ORTT és kuratóriumok által megfogalmazott panaszok kerülnek. Hofi, a Horthy Miklós temetését feldolgozó jelenetét érintő panaszbizottsághoz beérkezett feljelentést feldolgozó műsorrészletében helyzetét az (állam)szocialista rendszerbeli viszonyokhoz hasonlítja. *„És akkor [Ádám Ottó][56] nem feljelenteni ment, hanem azt mondta: »Géza, én most három hétre elmegyek Londonba, addig mondd.«"*[57]

[44] A kirakat sztárja. 168 óra, 2000.09.14.

[45] Farkasházy Tivadar, A kabaré nem nyugszik bele. Népszabadság 1993.10.15.

[46] Nagy Bandó, Egymást közt Nagy Bandó Andrással. Reform, 1996.06.11.

[47] Szilveszteri Rádiókabaré, 1994

[48] Törpesarok. Népszabadság, 1992.08.29.

[49] Nagy Bandó András a kabaréról. Magyar Hírlap, 1993.12.18.

[50] Taps a Rádiókabarénak. Népszava, 1993.12.30., Rádió. Népszabadság, 1993.01.02.

[51] Sinkó Péter, Törpesarok. Népszabadság, 1992.08.29.

[52] Farkasházy Tivadar, Amit a kedves vevő óhajt. Magyar Nemzet, 1996.04.01.

[53] Értik a viccet, csak nem szeretik. A hatalom humora. 168 óra, 2000.01.06.

[54] Selmeczi Tibor, Selmeczi Tibor újraindítja a Parabolát. Magyar Hírlap 1995.09.05.

[55] Hofi, Szilveszter 1994

[56] 1989-ig a Madách Színház igazgatója.

[57] Szilveszteri Rádiókabaré, 1997

A megelőző periódusban is érintett finanszírozási nehézségek 1994-1998 között szintén artikulálódnak. *„Nem lehet tudni, hogy egy jelenet mandinerből kit, mikor, hogyan sért meg, annak kije vesz részt abban a cégben, vállalkozásban, akitől esetleg támogatást várunk. És amióta mi is átalakultunk közhasznú társasággá, a színház léte és fennmaradása szinte csak azon múlik, hogy ki támogat bennünket. Tehát a jövőbeli, reménybeli szponzorokat is figyelembe kell venni, azaz nagyon nehéz kabarét csinálni."*[58] A politikai (ön)cenzúra helyébe a szponzori érdekek megfontolása lépett.

1994-1998 között új elem a politikai humor leleplező szerepének a deklarálása. *„De a jus murmurandi, a mormogás joga, amit én kabarettista kibővítenék úgy, hogy a nevetés joga, az a mienk. És ne mondjuk a szarra azt, hogy kalaposinas*."[59] Ellentmondásosan a politikai humor virulenciájának mellett az aktorok megemlítik az apolitizálódást is. *„Ma a műfaj sava-borsa a politikai kabaré, s ezen nincs is mit csodálkozni. Mindennapjainkat már hosszú ideje át- meg átszövi a politika."*[60] A közönség oldaláról már említett politikától való elfordulás mellett egyre több aktor beszél a Sinkó Péter által már 1992-ben felvetett kiveszőfélben lévő politikai humorról.[61] *„A politikai kabaré elvesztette a jelentőségét."*[62] *„Észrevehető például, hogy manapság mintha kevesebb lenne a politikai vicc."*[63] Marton Frigyes is kritikával illeti a műfajt. *„[A] kabarénak ma is az lenne a dolga, hogy felmutassa, milyen állapotok uralkodnak az országban. Nem azt kell fülön csípni, hogy valaki viccesen veszi a levegőt, hanem azt, hogy ez a megveszekedett hatalommániás csapat milyen idvezült, elhivatott, csalhatatlan nyilatkozatokkal szédíti a népet."*[64]

1994-1998 között két további elemmel gazdagodik az önreflexió. Mindkettő általánosságban hivatkozik a humorra, illetve a kabaréra, az előzőhöz tabufeszegető jelleget, az utóbbihoz közönségszondáztató képességet társítva. *„A humornak ugyanis az a lényege, hogy kényes, úgymond tabutémákat ironikusan, nevetésre ingerlően feszeget.*[65] *„A kabaré, tette hozzá [Farkasházy Tivadar], jobb, mint a közvéleménykutatás, ők például már márciusban pontosan kiolvasták a közönségreakciókból, hogy mi lesz a májusi választások végeredménye."*[66]

1998-tól ismét kiélesednek az ellentétek. A többi között felmerül-cáfolódik a Rádiókabaré megszüntetése, Hofit elmarasztalja az ORTT, továbbá nagy port kavar a Heti Hetest kiegyensúlyozatlansággal bíráló Tanácsadó Testület tevékenysége is. *„Nyolckor kezdődik ez az adás is, épp úgy, mint a Heti Hetes. A fiúk úgy kezdtek magukra rátalálni, hát mindjárt [...] a másik fiúk azok meg megsértődtek. [...] Azonnal [...] eltették csúcsidőre, vasárnap reggel négyre."*[67] Szűkülő mozgástérről vallanak az aktorok a humor céltáblájára kerülők felől is. *„Kicsit nehezebb lett a helyzetünk, ma már nagyon meg kell fontolni, milyen rétegekkel viccelődünk, fel is jelentették már egy párszor a kabarét, ügyészi vizsgálat is kezdődött."*[68] Visszatér az önreflexióba a késő nyolcvanas években is említett cenzúra, azonban az egykori visszaszorulásával szemben ellenkező előjellel. *"Lassan odáig jutunk, hogy a karikatúrát előzetesen be kell mutatni az érintett személynek, ő pedig kiradírozza azt, ami nem tetszik neki."*[69]

Konklúzió

Az önreflexió rámutatott a szelepértelmezés berendezkedés-függőségére. Ha elnyomó rendszerekkel kapcsolatban el is fogadjuk a politikai humor szelepfunkcióját, a rendszerváltást követően ez már nem bír elégséges magyarázó erővel. Az államszocialista politikai humor tájékoztatásban, a tabufeszegetésben, majd a rendszerváltást követően a leleplezésben az önreflexió továbbá olyan szerepeket tárt fel, amelyekkel - akár önálló funkciókként, akár a szelepszerep egy-egy konkretizált módjaként értelmezve - a politikai humor működésének pontosabb körülírása válik lehetővé. Továbbá, a kutatás rámutatott szelepmagyarázaton túlmutató - politikai iránymutató, dokumentáló - funkciókra is.

Mindezeken felül az önreflexió nem merült ki a funkcióban. Értékes háttérinformációval szolgált a hatalommal ápolt viszony, a nehézségek, az átalakuló közönség, illetve az aktorok és az általuk művel műfaj önértékelése kapcsán is. Mindebből az rajzolódik ki,

[58] Sas József, A humor szentélye. Reform, 1998.03.17.

[59] Fábry Sándor, Szilveszteri Rádiókabaré, 1996

[60] Farkasházy Tivadar, Amit a kedves vevő óhajt. Magyar Nemzet, 1996.04.01.

[61] „[N]em úgy van, hogy napjainkra meghalt a politikai humor? Gúnyolódássá silányult?" Sinkó Péter, Törpesarok. Népszabadság, 1992.08.29

[62] Bodrogi Gyula, A humor művészete, a művészet humora. Új Magyarország, 1997.07.13.

[63] Éles István, A humor szentélye. Reform, 1998.03.17.

[64] A humor a nép bosszúja. Magyar Hírlap, 1997.07.05.

[65] Marton Frigyes, A humor a nép bosszúja. Magyar Hírlap, 1997.07.05.

[66] Újraindul a Rádiókabaré. Magyar Nemzet, 1994. 09. 30.

[67] Hofi, Szilveszteri Rádiókabaré, 1999

[68] Boncz Géza, A humor szentélye. Reform 1998.03.17.

[69] Trunkó Barnabás, Értik a viccet, csak nem szeretik. A hatalom humora. 168 óra, 2000.01.06.

hogy a késő nyolcvanas években a bizonyos védettséget élvező, a közös tudásra építeni tudó politikai humor - egyre nagyobb teret hódítva a politika teréből - funkcióját a tájékoztatásban, kritika megfogalmazásában, valamint a politikai iránymutatásban látta. A rendszerváltást követően, azonban, a hatalommal ápolt ellenségesebb viszonyt, a fragmentálódó közönségi igényeket, a leszűkülő közös tudást megfogalmazó önreflexióban az aktorok új funkciókat - leleplezés, dokumentálás - jelöltek meg. A legnagyobb állandóságot a politikai humor aktualitásának a teljes rendszerváltást követő időszakon átívelő vindikálása jelentette. A politikai humor kritikussága a nyolcvanas évek végén - a rendszerváltást követő két időszak fő vádpontját előrevetítve - kiegészült a kiegyensúlyozottság hangsúlyozásával, majd pedig ellenzékiségként artikulálódott. Az 1990-1994 között a pártsemleges, 1998-2002 között pedig a kiegyensúlyozott kabaré igénye a politikának a politikai humor terére történő behatolási kísérletét jelzi, melyek az önreflexióban új jellemzők - különösen a szakmaiság, a népszerűség és a politikai, szakmai, anyagi függetlenség - hangsúlyozását eredményezték.

Az önreflexió vizsgálata újszerűen, „belülről nézve" közelített a politikai humor funkciójához. Nem hagyva figyelmen kívül Kuipers (2006) figyelmeztetését azzal kapcsolatban, hogy egy vicc funkciója és a viccelő szándéka nem feltétlenül fedik egymást, elmondható, hogy az önreflexión keresztüli vizsgálat revelatív megközelítésnek bizonyult. Az eredmények túlmutatnak a népszerű, mindent átfogó szerepmegközelítésen és finomítják a politikai humor funkció felőli vizsgálatát.

Felhasznált irodalom

'THart, Marjolein 2007 Humour and Social Protest: An Introduction. *International Review of Social History* (52), 1-20.

Benton, Gregor 1988 The Origins of the Political Jokes. In C. Powell, & G. E. Paton (szerk.), *Humour in Society: Resistance and Control.* London: Macmillan Press.

Berger, Peter L. 1997 *Redeeming Laughter. The Comic Dimension of Human Experience.* Berlin-New York: Walter de Gruyter.

Davies, Christie 1988 The dog that didn't bark in the night: A new sociological approach to the cross-cultural study of humor. In V. Raskin, & W. Ruch (szerk.), *The Primer of Humor Research. Humor Research 3. The Sense of Humor. Explorations of a Personality Characteristic*, Berlin-New York: Mouton de Gruyter, 293–306.

Davies, Christie 2011 *Jokes and Targets.* Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.

Dynel, Marta 2011 Entertaining and enraging: The functions of verbal violence in broadcast political debates. In V. Tsakona, & D. E. Popa (szerk.), *Studies in Political Humour. In between Political Critique and Public Entertainment*, Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 109–136.

Fülöp Márton 2017 A szocialista munkaverseny a vicclapok tükrében. *Vállalkozásfejlesztés a XXI. században VII.*, 154–180.

Georgalidou, Marianthi 2011 "Stopcaressing the ears of the hooded": Political humour in times of conflict. In V. Tsakona, & D. E. Popa (szerk.), *Studies in Political Humour. In between Political Critique and Public Entertainment*, Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 83–108.

Hersey, Nanney – Vidrine, Claire 2019. No Laughing Matter: Political Cartoonists Take on the #MeToo Movement. In C. P. Martins (szerk.), *Political Humor: Social Philosophical Analysis. Comedy for Dinner and Other Dishes*, 107–119.

Hidasi Judit 2008 Miért nem nevetnek a vicceinken a japánok? In M. Daczi, A. T.Litovkina, & P. Barta (szerk.), *Ezerarcú Humor. Az I. Interdiszciplináris Humorkonferencia előadásai.* Budapest: Tinta Kiadó, 51–59.

Horváth Attila 2013 A Médiaháború. In V. Paál (Szerk.), *A magyarországi médiaháború története. Média és politika 1989-2010,* Budapest: Wolters Kluwer Kft, 56–123.

Kaposy Miklós 1998. Humor, kabaré, szatíra. In I. Kollega Tarsoly (szerk.), *Magyarország a XX. században III. kötet - Kultúra, művészet, sport, szórakozás*, Szekszárd: Babits Kiadó, 436–441.

Kertész Péter 2002 *A Komlós.* Budapest: Ulpius-ház.

Krikmann, Arvo – Laineste, Liisi (szerk.) 2009 *Permitted Laughter: Socialist, Post-Socialist and Never-Socialist Humour.* Tartu: ELM Scholarly Press. Letöltés dátuma: 2021.08.17., forrás: http://www.folklore.ee/~kriku/TRANSPORT/LAUGHTER_Totum.pdf

Kuipers, Giselinde 2006 *Good Humor, Bad Taste. A sociology of the joke* Berlin-New York: Mouton de Gruyter.

Küllős Imola 2008 Akasztófahumor a legvidámabb barakkban. In M. Daczi, A. T.Litovkina, & P. Barta (szerk.), *Ezerarcú humor. Az I. Magyar Interdiszciplináris Humorkonferencia előadásai*, Budapest: Tinta Könyvkiadó, 23–36

Lampland, Martha – Nadkarni, Maya 2016 What Happened to Jokes? The Shifting Landscape of Humor In Hungary. *East European Politics and Societies and Cultures, 30/2*(May), 449–471.

Marrín-Arrese, Juana I. 2003 Humour as Ideological Struggle: The View from Cognitive Linguistics. *Paper presented at the conference Cognitive-linguistic approaches to humour. 20-25 July 2003. University of La Rioja.*, 1-23. Letöltés dátuma: 2020. 01 17, forrás: http://wwwling.arts.kuleuven.be/iclc/Papers/JuanaMarinArrese.pdf

Mayring, Philipp 2000 Qualitative Content Analysis. *Forum: Qualitative Social Research, 1/20*, 1–10.

Mayring, Philipp 2014 4-7 fejezet. In *Qualitative Content Analysis: Theoretical Foundation, Basic Procedures and Software Solution,* 39-123). Klagenfurt. Letöltés dátuma: 2021. 06. 18., forrás: http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-395173

Mayring, Phillip 2015 Chapter 13, Qualitative Content Analysis: Theoretical Background and Procedures. In *Qualitative Content Analysis*, 373–376.

Mueller, Ralph 2011 Fun in the German Parliament? In V. Tsakona, & D. E. Popa (szerk.), *Studies in Political Humour. In between Political Critique and Public Entertainment*, Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 31–60.

Nemesi Attila L. 2013 „A nagy vörös óriás föl fog robbanni": az implikatúrák mint a politikai humor kellékei Hofi Géza szilveszteri műsoraiban. In K. Vargha, A. T. Litovkina, & Z. Barta (szerk.), *Sokszínű humor: A III. Magyar Interdiszciplináris Humorkonferencia előadásai*, Budapest: Tinta Könyvkiadó, 35–49.

Obrdlik, Antonin J. 1942 „Gallows Humor" - A Sociological Phenomenon. *American Journal of Sociology* (Vol. 47, No. 5), 709–716.

Oring, Elliott 2004 Risky Business: Political Jokes under Repressive Regimes. *Western Folklore* (Vol. 63, No. 3 (Summer), 209–236.

Romsics Ignác 2010 *Magyarország története a XX. században.* Budapest: Osiris Kiadó.

Séra László – Boda-Ujlaky Judit 2016 A humor szerepe a társadalmi tiltakozásokban. In J. Boda-Ujlaky, Z. Barta, A. T.Litovkina, & P. Barta (szerk.), *A humor nagyítón keresztül*, 96-111 Budapest: Tinta Könyvkiadó.

Shilikhina, Ksenia 2013 Canned jokes in Russian public political discourse. *European Journal of Humour Research*(1/2), 84–100.

Speier, Hans 1998 Wit and Politics: An Essay on Laughter and Power. *American Journal of Sociology* (103/5), 1352–1401.

Stanoev, Stanoy 2009 Totalitarian Political Jokes in Bulgaria. In A. Krikmann, & L. Laineste (szerk.), *Permitted Laughter: Socialist, Post-Socialist and Never-Socialist Humour,* Tartu: ELM Scholarly Press, 185–210.

Takács Róbert 2015 A munka ünnepe a Rákosi- és a Kádár-kor karikatúráin. *Újkor*. Letöltés dátuma: 2021.08.26, forrás: https://ujkor.hu/content/a-munka-unnepe-a-rakosi-es-a-kadar-kor-karikaturain

Tamás Ágnes 2013 Nemzetiségi sztereotípiák és a humor eszközei a 19. század második felében. In K. Vargha, A. T.Litovkina, & Z. Barta (szerk.), *Sokszínű humor. Sokszínű humor. Az III. Magyar Interdiszciplináris Humorkonferencia előadásai,* Budapest: Tinta Könyvkiadó, 121–130.

Tay, Geniesa 2014 Binders full of LOLitics: Political humour, internet memes, and play in the 2012 US Presidential Election (and beyond). *European Jounal of Humour Research* (2/4), 46–73.

Tsakona, Villy 2013 Parliamentary punning: Is the Opposition more humorous than the ruling party? *European Journal of Humour Research* (1/2), 101–111.

Tsakona, Villy – Popa, Diana. E. 2011 Humour in politics and the politics of humour. An introduction. In V. Tsakona, & D. E. Popa (szerk.), *Studies in Political Humour. In between Political Critique and Public Entertainment*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin Publishing Company, 1–32.

Tsakona, Villy – Popa, Diana. E. 2013 Editorial: Confronting power with laughter. *European Journal of Humour Research*(1/2), 1–9.

Watters, Clare 2011 Being Berlusconi: Sabina Guzzanti's impersonation of the Italian Prime Minister between stage and screen. (V. Tsakona, & D. E. Popa, szerk.) *Studies in Political Humour. In between Political Critique and Public Entertainment*, 167–189.

Zijderveld, Anton C. 1968 Jokes and their Relation to Social Reality. *Social Research, Vol. 35, No. 2 (SUMMER)*, 286–311.

Fotó: Fortepan / Fővárosi Nagycirkusz / Szalay Zoltán

Berta Gergő

Komikum és Ellenállás
A mozgalmi dalok humora

DOI 10.35402/kek.2024.3.8

Absztrakt

Ebben a tanulmányban a barcelonai lakhatási aktivisták körében végzett terepkutatásom humorhoz kapcsolódó interpretációs lehetőségeit igyekszem feltárni. A kutatásom főbb kérdései elsősorban a *rövid távú lakáskiadás* helyi közösségekre és a lakhatási mozgalomra gyakorolt hatásaira irányulnak. Első ránézésre a dzsentrifikáció, a helyi közösségek kiszorulása a belső kerületekből és a kilakoltatások korántsem azok a témák, amik a humorra engedek következtetni. Azonban, ahol összetartó és együttműködő közösségek vannak, ott felmerülnek a közösség tagja közötti vagy akár a szélesebb társadalommal való kommunikációnak a részeként a komikum különféle változatai. A tanulmány első felében a féléves terepmunka körülményeit ismertetem röviden. Az elméleti megközelítések tisztázását követően bemutatom a PAH Barcelona aktivista szervezetet, majd a közösség humorának egyes elemeit tárom fel a dalkincsének elemzésén keresztül. Mi a különbség a közösségen belüli és a „kifele" kommunikált viccek között? Mi a szerepe a közösség életében a humornak? Milyen funkciói vannak a dalok, rigmusok, versek éneklésének a közösség életében? A tanulmányban többek között ezeket a kérdéseket igyekszem körüljárni a dalok és rigmusok szövegének elemzésén keresztül.

Abstract

In this study, I aim to explore the interpretive possibilities related to humour among housing activists in Barcelona. The main questions of my fieldwork-based research focus primarily on the impacts of *short-term rental* housing on local communities and the housing movement. At first glance, gentrification, the displacement of families from inner districts, and evictions are not topics that readily suggest humour. However, in cohesive and cooperative communities, various forms of humour arise among community members and as a part of communication with the broader circle or society. In the first part of the study, I briefly outline the circumstances of the six-month fieldwork. Following the clarification of theoretical approaches, I introduce the activist organization PAH Barcelona, and then uncover certain elements of humour in the community through the analysis of its songs and rhymes. What is the difference between jokes communicated within the community and those directed outward? What role does humour play in the life of the community? What is the role of singing songs, rhymes, and poems in the dynamics of the community? Among others, I seek answers to these questions.

Bevezetés

A 2008-as gazdasági válság kiemelten érintette a lakhatás kérdéskörét, a mélyülő lakhatási válság hatására új mozgalmi szervezetek jöttek létre Európa nagyvárosaiban. Ezeknek a szervezeteknek a működését számos tényező befolyásolja, többek között a helyi kulturális kontextus, a szabályozási környezet és azok a specifikus lakhatási problémák, melyekre megoldást keresnek. Eriksen (2006) elméleti megközelítését alapul véve, város antropológiai kutatásom során a partikuláris és a lokális felől igyekszem feltárni a lakhatási válság globális jelenségére reagáló mozgalmi szervezetek célkitűzéseit, motivációt és a szerveződés nehézségeit, kihívásait. Barcelona vonatkozásában az egyik legjelentősebb lakhatási szervezet a Platforma de Afectadas por la Hipoteca[1] (PAH), mely 2009-től kezdődően folyamatosan képviseli a lakhatási problémákkal küzdő városi lakosság érdekeit. 2023 szeptemberétől 2024 februárjáig részt vettem a szervezet működésének mindennapjaiban, az akciókon és a kilakoltatások megakadályozásában. Ennek mentén a tanulmány empirikus anyagát ez a terepmunka szolgáltatja.[2]

A 2008-as gazdasági vállsággal egyidőben kezdődött a platform alapú *rövid távú lakáskiadás* felemelkedése, újabb kihívás elé állítva a bérlői réteget és a megfizethető lakhatásért küzdő szervezeteket. Az ágazat legismertebb szereplője az Airbnb, a céget 2008-ban alapították meg San Franciscoban 10 évvel később a világ 190 országában és több mint 65000

[1] Jelzáloghitel által Érintett emberek Platformja

[2] A szervezet részleteseb bemutatását lásd a következő alfejezetben.

városában jelen volt (Brossat, 2019; pg23) Az innováció lényege, hogy lehetővé teszi a magánlakások fogyasztótól fogyasztónak szánt (peer to peer) alapú kiadását piaci alapon. Az újítás többek között a növekvő tömegturizmus szállásigényének kielégítésére jött létre, míg másik oldalról bevételi forrást biztosít az ingatlannal rendelkező helyi lakosok számára. Ebben a tanulmányban a terjedelmi korlátok következtében nincs lehetőség részletesen kifejteni a jelenség társadalmi hatásait, illetve ezen hatások mentén felmerülő lokális ellenállást így csupán a kontextus kedvéért teszek róla említést. Többek között a *turisztikai*, avagy *rövid távú lakáskiadás*ban való kiemelt érintettsége kapcsán esett Barcelonára a választásom, amikor a jelenség feltárásával kezdtem foglalkozni. Összefoglalóan tehát a lakhatási válság és a *rövid távú lakáskiadás* az a két jelenség, ami körül a kutatás gravitál.

PAH – A szervezet működése

A Plataforma de Afectados por la Hipoteca (PAH) állampolgári mozgalomként[3] határozza meg magát, amely alulról szerveződve politikai pártoktól függetlenül szervezi a tevékenységét. Az első PAH Barcelonában alakult 2009 február 22-én, ahogy az a szervezetben gyakran hivatkozott *Zöld Könyvből* kiderül azóta több, mint 220 PAH alakult szerte Katalóniában és Spanyolországban (2020). Ahogyan azt a szervezet neve őrzi megalakulásakor a jelzáloghitelek problémájában érintett emberek képviseletét tűzte ki célul. A 2009 óta eltelt 15 évben a lakhatási problémák átalakulásával együtt változott a szervezet érdekképviseleti munkájának fókusza, mely három fő téma köré szerveződik: 1. jelzáloghitel 2. albérlet és a bérleti szektor 3. lakásfoglalás (ibid.). A szervezet eszköztárát tekintve akciókkal, jogi segítségnyújtással, kilakoltatások megakadályozásával és lakhatási problémákkal küzdő lakosok *közgyűléseken* (asamblea) való megszervezésével igyekszik mérsékelni a lakhatási válság hatásait (Mir-Garcia et al. 2013). Ahogy Luisa Rossini és szerző társai (2023) kiváló összehasonlító tanulmányukban feltárták, a PAH megalakulása óta számos változáson ment keresztül a szélesebb értelemben vett lakhatási mozgalom Barcelonában. Jelentős változásokat okozott a Covid-19 járvány a lakhatási problémák terén, ennek következtében pedig a lakhatási mozgalom szereplőinek eszközei és célkitűzései is változtak. A járvány időszak alatt a PAH, a Sindicat de Llogateres[4] és más lakhatási szervezetek követelésére időszakos lakbér és jelzáloghitel moratórium valósult meg. (Rossini, Martínez, & García Bernardos 2023) Fennállása óta a PAH közösségének tagjai számos sikert könyvelhettek el, kilakoltatásokat akadályoztak meg ezzel elkerülve, hogy családok kerüljenek az utcára, akciókat hajtottak végre és még törvények módosítását is sikerült elérniük.[5] A sikerek mellett a kudarcokat is fontos megemlíteni, nem minden kilakoltatás megakadályozás jár sikerrel. Ezalatt a 15 év alatt erős és összetartó közösség jött létre hagyományokkal, bevett működési módokkal, szerepekkel és többek között olyan dalokkal rigmusokkal, amiket az akciók során közösen énekelnek. A Geertz (1994) féle interpretatív antropológia nyomán törekszem az értelmezéseket a vizsgált kultúra résztvevőinek értelmezéseire alapozni, a közösség belső fogalmain és az emberek interakción keresztül megérteni az összetett fogalmi struktúrák sokaságát. A közösség saját dalai és rigmusai értelmezésem szerint feltétlenül hozzátartoznak ahhoz a fogalmi és kommunikációs kerethez, amin keresztül értelmezhetővé válnak bizonyos rétegei az adott kulturális kontextusnak. A későbbi példákból is látható jellemzően lokálisan értelmezhető, az adott problémára és helyzetre reagáló dalokat skandálnak az aktivisták, ezzel együtt felfedezhetőek globálisan ismert és elismert dalok, a PAH közösségében.[6]

Megfigyeléseim szerint, az egyik legyakrabban használt ilyen rigmus az alfejezet címeként is szolgáló skandálás, melynek üzenete „itt vagyunk". A szervezet számos egyéb eszköz között a *polgári engedetlenség* bizonyos formáit is alkalmazza a kilakoltatások megakadályozása során. A *polgári engedetlenség* gondolatát megalkotó Henry David Thoreau így fogalmaz: „Egy olyan kormány uralma alatt, amely bárkit is igazságtalanul bebörtönöz, az igaz embernek börtönben a helye." (Thoreau, 2015 pg173). Ahogyan az Thoreau gondolataiból kiolvasható, a *polgári engedetlenség* egyik alapja a cselekedetek következményeinek vállalása. Definíció szerint nem tekinthető *polgári engedetlenség*nek, ha jogszabályok megsértését követően valaki elmenekül

[3] Spanyolul „movimiento ciudadano" mely egyszerre jelenti az állampolgárt és a városi lakost.

[4] Bérlői Szakszervezet (spanyolról fordítva) A PAH-hal szövetséges meghatározó lakhatási szervezet. Weblapja: https://sindicatdellogateres.org/es/

[5] 2015/24-es törvény a sürgős intézkedésekről a lakhatási és energiaszegénység kezeléséről. (Spanyol, vagyis országos szintű törvény, tehát nem csupán Katalóniára vonatkozik)

[6] A nemzetközi/globális mozgalmi szintérből vett dalok között lehet említeni a „Bella Ciao" és az „El Pueblo Unido Jamás Serrá Vencido" című dalokat, melyek a terepmunka során számos alkalommal elhangoztak a kutatott közösségben. Ezeknek a globálisan ismert daloknak az értelmezési lehetőségei, funkciójuk és használatuk külön tanulmányt érne, de ebben az elemzésben csupán említés szinten merülnek fel.

az esetleges felelősségre vonás elől. Rigmusok tekintetében a következő kapcsolódik az említett elmélethez: *„Vedd észre, érzékeld, a PAH jelen van.”*[7]. Láthatóvá válik, hogy a közösség tagjai felvállalják, hogy a szervezethez tartoznak, beazonosíthatóvá teszik magukat, amikor ezt a rigmust skandálják. Megfigyeléseim szerint akár egy nagyobb tüntetésen akár sajtótájékoztatón vagy olyan kilakoltatás megakadályozáson vesznek részt a közösség tagjai, ahol felmerülhet a *polgári engedetlenség* eszközének az alkalmazása mindig az első dalok között van ez az egyszerű beazonosításra szolgáló rigmus. Természetesen még számos interpretációs lehetőséget és jelentésréteget ki lehetne bontani csupán ebből az egysoros szólamból, viszont már az eddig feltárt jelentés rétegek is jól mutatják, hogy némely meghatározó elmélet milyen módon képződik le a mindennapi gyakorlatok szintjén a PAH közösségében.

A beazonosíthatóság vagy identifikáció kérdésköre nem csupán a dalokban, hanem a közösség szimbólum használatában és számos további módon felmerül. Ehhez kapcsolódik, hogy a szervezet *gyűléseit* nyilvánosan meghirdetik, bárki csatlakozhat. A kezdetektől fogva élő hagyomány, hogy hétfő délutánonként tarják a *„Befogadó Közgyűlést”*[8] kedd délutánonként pedig a *„Koordinációs Közgyűlést”*[9]. Míg a hétfői alkalommal az új tagokat és a lakhatási problémákkal érkezőket várják, a keddi alkalmon a közösség szervezés és a stratégia alkotás áll a fókuszban, keddenként dönt a közösség a demonstrációkon való részvételről jövőbeli akciókról. Az egyik interjúpartnerem, aki több, mint 10 éve tagja a közösségnek így fogalmazta meg a két *gyűlés* lényegét: *„Hétfőnként az a kérdés, hogy mit tud tenni érted a PAH. Keddenként pedig az a kérdés, hogy te mit tudsz tenni a közösségért.”* (interjú részlet, 53 éves nő) Ahogy az idézetből kitűnik különválasztható a két *gyűlés* fókusza. Az elsőn a közösségi cselekvés szerveződik az individuális problémák megoldására, míg a keddi *koordinációs gyűlésen* a kollektív cselekvés irányait igyekeznek meghatározni. „Katalóniában bevett gyakorlat, hogy a lokális szervezetek közgyűléseken szerveződnek, ahol kollektív tanácsadás és támogatás zajlik.” (Weerdt & García, 2015; pg8). A *közgyűlés,* mint a szerveződés központi eleme tehát épít a helyi hagyományokra továbbá idomul az adott közösség specifikus szükségleteihez.

A beazonosíthatóság vagy felismerhetőség kérdéskörére visszacsatlakozva, a közösség szimbólumai közül kiemelkedő szerepe van a *Zöld póló*-nak[10]. A szervezet megalakulásától kezdődően a zöld színnel azonosítja magát (lásd korábban *Zöld könyv*). Ez a zöld póló a beazonosíthatóvá teszi az akciók és a kilakoltatások megakadályozása során, hogy ki tartozik a szervezethez. Az akció kezdete előtt a tagok felveszik a *zöld pólóikat,* majd az akció végeztével leveszik azt, „civilben” mennek haza. Funkcióját tekintve több rétegű, egyrészt szolgál arra, hogy egymást is könnyen felismerjék, másrészt kifelé is kommunikál. Szerencsés esetben, ha sok tag vesz részt az akción akkor nyomásgyakorló eszközként is szolgál. Terepnaplómba a következő értelmezési lehetőségeket jegyeztem fel a *zöld póló* kapcsán: *„A zöld póló egy identitás, amit felismernek a bankok”*[11] (2023.10.02) *„A zöld póló egy kulcs, ami ajtókat nyit ki.”*[12] (Terepnapló 2023.10.16) *„mágikus póló”*[13] (2023.12.04). Ezek az értelmezések mind vagy a hétfői vagy a keddi *közgyűléseken* hangoztak el. Kirajzolódni látszik belőle a *zöld póló* jelentősége, hiszen nem csupán egy látható és beazonosítható elem, amely végig kiséri a szervezetet a tiltakozásokon, hanem összesűrűsödik benne az összes korábbi akció sikere, összeköttetést biztosít az évekkel korábbi érdekképviseleti munkával. Erre utal mind a három fenti idézet és a következő megfogalmazás: *„A PAH zöld pólóját viselni hatalom”*[14] (Terepnapló 2023.10.30). Az identitás és a beazonosíthatóság egy újabb aspektusa bomlik ki az idézet mentén. Azzal, hogy a közös öltözet és szimbólum használat összeköttetést biztosít a korábbi sikerekkel egyfajta varázserővel ruházza fel a viselőjét. Megfigyeléseim szerint nem társul transzcendentális vagy spirituális hitrendszer a *zöld póló* viseléséhez, hanem sokkal inkább a közösség ereje és a közös múlt erejében való hit, amire utalnak az említett példák. D'Adda és szerzőtársai a következőképp fogalmaznak, amikor a *zöld póló* viselésének jelentőségét taglalják a szervezetről írt kiváló tanulmányukban, amiben a lakhatás prekarizálódását elemzik: *„(…) Egy másik hasznos stratégia, ha a PAH zöld pólóját viseled*

[7] *„Se nota, se siente, la PAH está presente”* (eredetileg spanyolul)

[8] Asamblea de Bienvenidos

[9] Asamblea de Coordinación

[10] „camiseta verde” (eredetileg spanyolul)

[11] „La camiseta verde es una identidad que los bancos conocen.” (eredetileg spanyolul)

[12] „La camiseta verde es una llave que abre puertas” (eredetileg spanyolul)

[13] „camiseta magica” (eredetileg spanyolul)

[14] „Cuando llevas la camiseta verde es poder” (eredetileg spanyolul)

amikor a bankba mész, ez az igazi szimbóluma a szervezetnek, amivel nyomást lehet gyakorolni rájuk" (2018 pg300) Ugyanitt annak a jelentőségét emelik ki, hogy a szimbólum közösséget alkot, abban az izolált helyzetben, amikor valaki lakhatási problémákkal küzd (ibid).

Irónia és komikum az ellenállásban – „Mi történt? Mi történt, hogy nincsen hol laknunk?"[15]

Funkciójukat tekintve a dalok és a rigmusok éneklése szerteágazó, mégis az egyik legfontosabb elem a közösség teremtés, illetve annak a megélése kapcsán, hogy a lakhatási nehézségekkel küzdők nincsenek egyedül. Ebben az alfejezetben arra teszek kísérletet, hogy feltárjam a közösség dalkincsében rejlő ironikus vagy komikus elemeket, értelmezve a komikumot körülvevő kulturális kontextust. Ahogy az a bevezetőben említésre került a lakhatási aktivizmus és a kilakoltatások témája korántsem hordozza mindennapjaiban és rögvalóságában a humort és a jókedvet. Csak Spanyolországban 2008 és 2019 között 684.385 kilakoltatás történt. Az Observatori DESCA (2020) kalkulációi alapján a kilakoltatások száma felszorozva az átlagos háztartás mérettel azt eredményezi, hogy legalább 1.710.963 embert lakoltattak ki országszerte megközelítőleg 12 év alatt. A kilakoltatások nem csupán pontszerű események, hosszú és küzdelmes időszak előzi meg a kilakoltatást, ami nem kizárólag anyagi természetű, hanem mentálisan és érzelmileg is embert próbáló, nem is beszélve a kilakoltatást követő nehézségekről (Krieger, 2002; Bonnefoy, 2007). Ahogyan azt D'Adda és szerzőtársai említik esettanulmányukban a lakhatás költségeinek folyamatos emelkedése gyorsuló ütemben vezet a lakhatási problémákkal küzdő családok és a bérlői szektor prekarizálódásához (2018).

Ahogyan az fentebb említésre került, a 2008-as gazdasági válság meghatározó hivatkozási pontja a szervezetnek. Mivel a válság okozta lakhatási problémák mentén formálódott közösségé a PAH, az ekkor megélt tapasztalatok fennmaradtak a tüntetéseken, akciókon skandált rigmusokban. Ennek érzékletes példája: *„Kimentik a bankárt, kilakoltatják a munkást!"*[16] Egyrészt ebben a tömör állításban megjelenik az a tapasztalat, hogy a 2008-at követő időszakban a spanyol bankszektort sok milliárd euróval segítette ki az állam, (Carballo-Cruz, 2011) miközben a jelzáloghitelek bedőlésével tízezrek veszítették el a korábbi biztos lakhatásukat. Ennek az azóta is tartó folyamatnak állít emléket a rigmus, felhívva a figyelmet a helyzet iróniájára. A bankszektor és a rendőrség gyakori elemei a daloknak, előbbi azért, mert a spanyol szabályozás következtében azok az ingatlanok, amelyek esetében a jelzáloghitellel rendelkező tulajdonos nem tudta fizetni a törlesztőrészletet a bank tulajdonába kerül, utóbbi pedig a kilakoltatásokat végrehajtó szervként áll szemben a lakhatási aktivistákkal. Bár a következő dal nem a PAH közösségében született, megfigyeléseim szerint el szokott hangozni a PAH közössége által megakadályozni kívánt kilakoltatásokon. Ez a dal a *Sindicat de Llogateres* közösségéhez kötődik, ahogyan azt a szövege is mutatja. Ironikus felhanggal éneklik az aktivisták, elsősorban a rendőrségen élcelődve, feléjük kommunikálva:

„Zsarukám mond el milyen érzés,
Azt hinni, hogy Supermen lennél.
Most családokat lakoltattok ki, Sosem fogjuk elfelejteni.
Eljöttél kilakoltatni engem,
és találkoztál a szakszervezettel.
Ezt túl bonyolultnak találtad
Hívtad a Brimo-t,
de nem jelentek meg
harcolunk az eltűnésetekig."[17]

Néhány kifejezést szükséges értelmezni a dal megértéséhez. A *„madero"* a „rendőr" slang változata, ezért a magyar fordításban a zsaru kifejezéssel éltem, ami hangulatában talán a legközelebb esik a *„madero"* kifejezéshez. A *„brimo"* szintén a lokális szleng része a Katalán rendőrség Mossos d'Esquarda „*Brigada Móbil*" vagyis rohamcsapat/felkelési egység rövidítése. Amikor a Mossos d'Esquarda

[15] *„Qué pasa, qué pasa, que no tenemos casa?"* (eredetileg spanyolul) Gyakori rigmus a lakhatási aktivisták tüntetésein. A kérdés ironikus, a humor forrását az adja, hogy az aktivisták tudják mi történt csak nem feltétlenül tudnak változtatni a fennálló rendszeren.

[16] *„Rescatan al banquero, desahucian al obrero!"* (eredetileg spanyolul)

[17] Spanyol eredeti:
„Madero dime lo que se siente
pensabas que serías súperman.
Ahora desahucias familias
Nunca lo vamos olvidar.
Me viniste a desahuciar
te encontraste al sindicat
Y lo viste demasiado complicat
Llamaste a la brimo
pero no se presentó
lucharemos por su desapareción…"

elkötelezett egy kilakoltatás végrehajtása mellett és nem hajlandó tárgyalni az aktivistákkal és a szociális munkásokkal akkor hívja a *„brimo”*-t, akik végrehajtják a kilakoltatást. Ebből következően feltárul, hogy a dal egy olyan kilakoltatásnak állít emléket, amikor a rendőrök, megérkeznek a kilakoltatás helyszínére, ott találják a *„sidicat”*-ot, erősítést hívnak, de az nem érkezik meg így végül nem sikerül végrehajtani a tervezett kilakoltatást. Megfigyeléseim szerint a dal első két sorát különös lelkesedéssel és gunyoros felhanggal éneklik a megmozdulásokon. A gúny tárgya, hogy a rendőrök azt gondolták, hogy egyfajta „*supermen*”-ként szolgálják a társadalmat, erre most éppen az a feladatuk, hogy az utcára rakjanak egy családot. Ezzel nem csupán a helyzet abszurditására próbálják meg felhívnia figyelmet az aktivisták, de a rendőrök lelkiismeretére is hatni kívánnak. További fontos elem a dal kapcsán, hogy a közös éneklésnek nem csupán a „kifelé” való kommunikáció a funkciója, hanem erősíti a csoport kohézióját és segít elűzni a félelmet. Több interjúpartner is beszámolt arról, hogy a kilakoltatások során aggódik, szorong vagy adott esetben félelmet is érez. Ez a félelem nem alaptalan, hiszen ezekben a helyzetekben a kilakoltatást megakadályozni kívánó aktivisták farkasszemet néznek a végrehajtókkal és az őket segítő rendőrökkel. Az egyik interjú partnerem, aki sok kilakoltatás megakadályozásában vett már részt és a végrehajtó bizottsággal is szokott tárgyalni így jellemezte a kilakoltatások alatti időszakot: *„Ezek olyan momentumok, amik sok idegességet, félelmet, bizonytalanságot feszültséget okoznak. Nem lehet tudni, hogy mi fog történni. Személy szerint én szoktam félni ilyenkor.”* (41 éves férfi). Így a fent említett *„Madero dime lo que siente”* vagyis *„Zsarukám mond el milyen érzés”* kezdetű dal éneklése a félelem elűzésében is szerepet játszik. Tiszteletlen, gunyoros hangvétele egyfajta haveri/ismerősi megszólításra emlékeztet, ezzel szemmagasságba hozva a jelenlevő rendőrség tagjait. A közösség lelkesedésének fenntartására vonatkozó interpretációs lehetőséget erősíti a dal utolsó sora, amely azt fejezi ki, hogy addig harcolunk/addig maradunk, amíg ti (vagyis a rendőrség) el nem tűnik, le nem vonul a helyszínről. Ezzel állást foglalnak, hogy ezt a kilakoltatást meg fogják akadályozni, a rendőrség fog előbb elmenni és a kilakoltatás veszélyének megszűnésével másodikként a lakót védő aktivisták fognak távozni. Előfordul, hogy nem sikerül megakadályozni egy kilakoltatást, viszont a lelkesedés és a csoport morál fenntartásában fontos szerepet játszanak az ilyen és ehhez hasonló énekek.

A dalokban, rigmusokban megjelenő humor egy másik esete, amikor a használat kontextusa adja a vicc apropóját. A közösség elhatározta, hogy 2023 decemberében részt vesznek egy bolhapiacon, amit a Raval negyedben rendeznek meg Barcelonában havi rendszerességgel. Ennek az elhatározásnak a döntési folyamata izgalmas interpretációs lehetőségeket rejt magában a közösség dinamikájának megértése kapcsán, de erre az aspektusra jelen tanulmányban nem térek ki. A bolhapiacra való felkészülés részeként a közösség tagjai összegyűjtöttek használt ruhákat a szervezet tagjainak és támogatóinak a ruhatárából, önkéntes felajánlásként, majd ezeket a ruhákat a piacon értékesítették néhány eurós áron forrásteremtés céljából. A folyamat részeként szükséges volt szétválogatni a felhalmozott ruhákat és saját készítésű árcédulákkal ellátni az egyes darabokat. Elsőként a közösség 4-5 tagjával kezdtük el a válogatást, majd megérkezett további 3 tag. Elsőre zavarban voltak és nem tudták hogyan csatlakozzanak be a közös munkába ezért egy kicsit távolabb állva a felhalmozott ruhakupacoktól beszélgetésben elegyedtek. Ekkor a közösség egyik idősebb tagja elkezdte skandálni: *„Ne csak nézz, csatlakozz!/Ne nézz minket, csatlakozz!”* [18]. A rigmus gyakran hangzik el tüntetéseken, akciókon, amikor a tömeget bámészkodó emberek övezik, ezzel a rigmussal igyekeznek csatlakozásra bírni a bámészkodókat. Mindenki nevetett, hiszen mind ismerték a rigmust, viszont mivel egy szobában voltunk kevesebb, mint tízen a skandálás elkezdése egyfajta túlzásként, komikus elemként hatott. Goffman (1959) front stage-back stage elméletét juttatta eszembe a jelenet, hiszen az aktivisták a tüntetéseken, kilakoltatásokon egyfajta társadalmi színpadon szerepelnek. Nem engedhetik meg maguknak, hogy komolytalanul lépjenek fel akkor amikor egy család lakhatása a tét, vagyis, hogy sikerül-e megakadályozni egy kilakoltatást vagy sem. Ellenben amikor a „back stage”-ben egyfajta felkészülés történik, akkor egymás között kreatív módon újra értelmezve felhasználják az amúgy komoly és téttel bíró rigmusokat egymás ugratására.

Konklúzió

A PAH közössége több, mint 15 éve küzd a lakhatási egyenlőtlenségek és kilakoltatások ellen Barcelona városában. Ebben a küzdelemben jelentős szerepe van az olyan szimbólumoknak, mint a *zöld póló*, amely a tagok beazonosíthatóságát szolgálja. A szimbólumok mellett a dalok és rigmusok szerepe

[18] *„No nos mires, unete!”* (eredetileg spanyolul)

is jelentős, közös identitást adnak miközben segítik a közösség kohézióját és a belső humor forrásaként is funkcionálnak. Bár gazdasági lehetőségek szempontjából a küzdelem egyenlőtlen a bankok és a lakhatási aktivisták között, a dalok és rigmusok tekintetében a mozgalmi közegnél az előny.

Felhasznált irodalom

Bonnefoy, X. 2007 Inadequatehousing and health: an overview. Int J Environment and Pollution. 30:411-29

Brossat, I. 2019 *Airbnb: La ciudad uberizada.* Katakrak Liburuak

Carballo-Cruz, Francisco 2011 Causes and Consequences of the Spanish Economic Crisis: Why the Recovery is Taken so Long?. Panoeconomicus. 58. 309-328. 10.2298/PAN1103309C.

D'Adda, G.; Delgado, L.; & Sala E. 2018 Responding to the Precarization of Housing: A Case Study of PAH Barcelona In H. Carr, B. Edgeworth, & C. Hunter (Eds.), In: *Law and the precarious home : Socio Legal Perspectives on the Home in Insecure Times* (Oñati International Series in Law and Society).

Eriksen, Thomas Hylland 2006 Kis helyek - Nagy témák. Bevezetés a szociálantropológiába. Budapest, Gondolat Kiadó

Geertz, C. 1994 Az értelmezés hatalma. Budapest: Osiris Kiadó–Századvég Kiadó.

Goffman, E. 1959 The presentation of self in everyday life. Bantam Doubleday Dell Publishing Group.

Krieger, J., Higgins DL. 2002 Housing and health: time again for public health action. Am J Public Health 92:758-68.

Mir Garcia, Jordi; França, João; Macías Caparrós, Carlos; Veciana Botet, Paula (2013) Fundamentos de la Plataforma de Afectadospor la Hipoteca: activismo, asesoramiento colectivo y desobediencia civil no violenta *Educaci ó n Social:*

Revista de Intervenci ó n Socioeducativa 55.

Rossini, Luisa; Martínez, Miguel A. & García Bernardos, Ángela (2023) The configuration of a multi-pronged housing movement in Barcelona. *Partecipazione e Conflitto* 16(1): 63-86. DOI: 10.1285/i20356609v16i1p63

Thoreau, Henry David 2015 *A polgári engedetlenség iránti kötelességről.* Fekete Sas Kiadó. Budapest (original work published 1861)

Observatori DESC 2020 L'evolució dels desnonaments 2008-2019: de l'emergència a la consolidació d'una crisi habitacional**.** Barcelona

Weerdt, J. and García, M. 2015 Housing Crisis: The Platform of Mortgage Victims (PAH) Movement in Barcelona and Innovations in Governance. 31 Journal of Housing and the Built Environment 471.

Online források:

PAH Zöld Könyv 2020 Elérhető a szervezet honlapján: https://pahbarcelona.org/wp-content/uploads/2020/07/Libro-Verde-HIPOTECA-PAH-2020-CAST.pdfmegnyitva: 2024.04.05

Sindicat de Llogateres weblapja: https://sindicatdellogateres.org/es/ megnyitva: 2024.04.05

Rácz Krisztina

Akik utoljára nevetnek
Élő humor és virtuális közösség a Vajdaságban

DOI 10.35402/kek.2024.3.9

Absztakt

A tanulmány két, a vajdasági magyarok által ismert és közkedvelt humoros Facebook oldal mémjeiben leggyakrabban fölmerülő témákat vizsgálja. A mémek vizuális és szöveges elemei a vidékiséghez, az ételekhez és közös étkezésekhez, az etnikai másokhoz (szerbek és magyarországi magyarok), illetve azok nyelvéhez és kultúráihoz, valamint a határátlépéshez kötődnek. A tanulmány a közös témáknak és azok ábrázolási módjainak elemzésével a humor helyi kulturális és nyelvi sajátosságaira világít rá, illetve arra, hogy milyen funkciót tölt be a virtuális humor egy olyan közösségben, amely nemcsak kisebbségi, hanem egyre inkább diaszporikus jellegű is.

Abstract

The article examines the most common topics on the memes of two humorous Facebook pages well-known in the Vojvodina Hungarian community. The visual and textual elements of the memes are linked to rurality, eating and food, ethnic others (Serbs and Hungarians from Hungary), and their languages and cultures, as well as border crossing. By analyzing these common themes and their ways of representation, the article sheds light on the local cultural and linguistic characteristics of this humor, as well as the function of virtual humor in a community that is not only a minority one but also increasingly diasporic.

Bevezetés

A Szerbia és Magyarország közötti országhatárt autóbusszal vagy telekocsival (ami a két ország közötti tömegközlekedés szűkössége óta az egyik legelterjedtebb közlekedési mód) átlépve szinte nincs olyan alkalom, hogy valamelyik utas szájából ne hangozzon el, hogy „a szerbet a szerbné[l,] a magyart a magyaron". A legtöbb utas valószínűleg több tucatszor hallotta már a frázist, de mégis mindig nevetés követi, az esetleg nem nevető utasról pedig szinte biztosan állítható, hogy vagy nem használ internetet, vagy nem vajdasági. Habár valamiféle történelmi közmondásnak hangzik, az említett kifejezés valójában egy, a vajdasági magyar köztudatba beépült mém szövege, és az útlevelekre utal, pontosabban arra az íratlan szabályra, hogy a két útlevéllel rendelkező utas a szerb határrendésznek a szerb dokumentumot, a magyar rendőrnek pedig a magyart adja át kezelésre.

A 2010-es évi magyarországi állampolgársági törvény módosítása, illetve az egyszerűsített honosítási eljárás lehetővé tette a határon túli, így a Szerbiában élő magyarok számára is, hogy magyar állampolgárként az Európai Unió országaiban tartózkodjanak, ott tanuljanak, vállaljanak munkát és telepedjenek le (Pogonyi 2017, Harpaz 2019). A szerbiai polgárok többsége által tapasztalt gazdasági nehézségeket és a kedvezőtlen politikai légkört sok vajdasági magyar a kivándorlással oldotta meg. Ezzel még intenzívebbé vált ennek a kisebbségnek az egyébként is nagyarányú határon átnyúló mozgása és migrációja (a mostani Magyarországra és Nyugat-Európába irányuló emigrációs hullám a harmadik: az 1960-as és 70-es években jelentős számú vajdasági magyar vándorolt Nyugat-Európába vendégmunkásként, a 90-es években pedig újabb elvándorlást gerjesztett a katonai sorozás). Az elmúlt évtizedben tehát olyan jelentős társadalmi változások mentek végbe a vajdasági magyarok körében, amelyek következményeként a közösség tagjai nemcsak kisebbségi státusszal, hanem intenzív elnéptelenedéssel, illetve diaszporizációval is szembesülnek.

Az albánok után a magyarok voltak a második legnagyobb nemzetiség a második világháború utáni Jugoszláviában, és jelenleg a legnépesebb etnikai kisebbség Szerbiában. Az úgynevezett tömbmagyarság a Vajdaságban észak- és közép-Bácskában és a Tisza mentén él, szórványnak pedig a dél- és nyugat-bácskai és a bánáti etnikailag vegyes vagy szerb többségű városokban és falvakban élő magyarok számítanak. A közösségnek 1961-ben 442.561 tagja volt, azóta tagjainak száma folyamatosan csökken. 1991-ben 339.491 magyar élt Vajdaságban, 2002-ben 15 százalékkal kevesebb, 290.207, a 2011-es népszámlálás szerint pedig 251.136 magyar élt hivatalosan Szerbiában (Palusek – Trombitás 2017).

A 2010-et követő demográfiai változásokat a 2022-es népszámlálás mutatta ki, amely szerint a vajdasági magyarok száma 182.321 fő (Popis 2022), ami a minden eddiginél nagyobb, 27 százalékos csökkenést jelent az elmúlt 12 évben. Föltételezhetően még ez a szám is túlzó, hiszen a népszámlálás módszertana lehetővé tette a kivándorolt lakosok jegyzését is. Reális becslés szerint mintegy 150.000 magát magyarnak valló ember él Vajdaságban (Szerbhorváth 2021). Hatvan év alatt tehát a közösség majdnem harmadára csökkent. Míg az alacsony születésszám (amely a bosnyákon és albánon kívül minden etnikai közösségre jellemző Szerbiában) és a hagyományosan minden kisebbségre ható asszimiláció is csökkenti a magukat vajdasági magyarnak vallók számát, e kisebbségi csoport tagjainak statisztikai számát leginkább a kivándorlás befolyásolja. Ha viszont nem a népszámlálást tekintjük az egyetlen perspektívának, amellyel a közösséghez való tartozást mérjük, fölmerülhet a kérdés, hogy a már diaszpórában élő vajdasági magyarok rendelkeznek-e még valamiféle vajdasági magyar identitással, és ha igen, hogyan és hol fejezik ezt ki, illetve hogy létezik-e a (még) Vajdaságban és a diaszpórában élők közötti kulturális kapcsolat és közös identitás és egy miben nyilvánul meg. Jelen tanulmány ezekre a kérdésekre keres választ.

A tanulmány elején említett mém szövege a vajdasági magyarok által közkedvelt Rokon Ilonka Copyright nevű Facebook-oldalról származik. Az oldal 2015-ben a kishegyesi születésű, akkor az újvidéki képzőművészeti akadémián tanuló Vass Szabolcs művészeti projektjeként indult, és humoros mémeket tartalmaz a vajdasági magyar falusi-kisvárosi élet mindennapjairól. Az oldal egy idős vidéki női rokon internethasználatát színleli. A bejegyzések és mémek szövegeiből gyakran hiányoznak a pontok, a vesszők, vagy hibásan szerepelnek szavak, mintha egy alacsony digitális írástudással rendelkező személy írta volna őket. Az oldal a vajdasági hétköznapokra jellemző tárgyakat állítja szembe vallási és spirituális konnotációt hordozó képekkel. Így például bútorok és háztartási fölszerelések (troszed [a 80-as években népszerű kanapétípus Jugoszláviában], étkezőasztal, tűzhely, kályha, telefon, edények), a régió falusi udvaraira jellemző háziállatok, ételek és italok (töltött káposzta, babgulyás, húsleves, török kávé, szerbiai márkájú sörök, üdítők és édességek, hústermékek, dísztárgyak [horgolt terítő, goblen]), Jugoszláviában/Szerbiában népszerű járművek és mezőgazdasági gépek (Zastava 101 vagy Lada Samara autó, Zmaj traktor) képeit angyalokkal, szívekkel és virágokkal kombinálva láthatjuk a mémeken. A szerző szerint ez a Rokon Ilonka oldalon megjelenő katolikus vallásos és spirituális képi tartalom ikonográfiájában különbözik a hasonló korosztály által terjesztett szerb nyelvű Facebook oldalak vizuális világától, illetve az ezeket kifigurázó platformoktól, ennek okán „magyar digitális giccsről" beszél. Az oldal tartalma azonban a hasonló humoros magyarországi digitális tartalmaktól is eltér a bácskai falusi magyar dialektus kiejtését utánzó nyelvhasználata, valamint a nyelvjárási elemek, vagy a szerb nyelvből átvett kifejezések, valamint a témák specifikussága miatt. A tanulmányban vizsgált másik oldal ugyanezen a közösségi média felületen 2017-ben készült, és a University of Bótelőtt (a továbbiakban: UoB) nevet viseli. A két oldal készítői között nem volt semmiféle megállapodás, de az UoB tekinthető a mára többnyire inaktív Rokon Ilonka oldal folytatásaként. Akárcsak a Rokon Ilonka, az UoB neve is szójáték: az „egyetem" szó angol megfelelője mellett a falusi bolt előtt iszogató idősebb férfiakra utal. Az UoB posztjai a bánáti magyarok által beszélt magyar nyelv ö-ző változatát használják, ami a vajdasági magyarok között még inkább lenézett és kigúnyolt, mint a Rokon Ilonka által használt bácskai középzárt ë-s változat. Az UoB anonim szerzői által készített posztok struktúrája a Rokon Ilonkáéhoz hasonló; egy fölvezető/záró posztot és egy szöveges és képi résszel rendelkező mémet tartalmaz mindkét oldal. A poszt és a mém szöveges része elválaszthatatlanok egymástól abban, hogy gyakran párbeszédet alkotnak, vagy ugyanazon képzeletbeli személy két, egymást követő megnyilatkozásaként olvashatók. Míg a Rokon Ilonka oldalon a kép és a szöveg egyazon alkotás részei, az UoB oldalon a szöveg a fő elem a mémekben, míg a képi elemek általában prototipikus internetes mémképek, amelyek a melléjük helyezett szöveg illusztrációjaként szolgálnak (Dynel 2021). Ezen a platformon fotók az internetről számaznak, az oldal anonim szerzői/szerkesztői fényképezték őket, vagy esetenként az oldal követői küldik be őket. A UoB és a Rokon Ilonka oldalak követőinek nagy része megegyezik, akik közül sokan a like-oláson kívül hozzászólásaikkal aktívan is hozzájárulnak az egyik vagy mindkét oldal tartalmához.

Kisebbség és diaszpóra

A vajdasági magyar közösség főként a kisebbségkutatás területén kapott tudományos figyelmet. Olyan etnika csoport ez, amelynek a „feje fölött" vonult át az országhatár, ellentétben a diaszpórának

nevezett közösségekkel, amelyek esetében az egyének keltek át a határokon (Waterbury 2010). Az ilyen csoportokra ható jelenségek tanulmányozására jelentős föltáró értékkel rendelkezik Brubaker (1995, 2000) triádikus hálózat (*triadic nexus*) elmélete, amely szerint a kisebbségi csoport hármas kapcsolatot alkot az állammal, amelyben él, és az anyaországgal. Smith (2002) szerint egy negyedik szereplője is van a dinamikának, mégpedig a nemzetközi intézmények. A közelmúlt demográfiai, politikai és gazdasági folyamatai, különösen a tömeges kivándorlás olyan szemléletet kívánnak meg, amelyek megmagyarázzák a négy tényező, azaz a vajdasági magyarság, Szerbia, Magyarország és az Európai Unió, mint szupranacionális tényező, egymásra hatását.

A diaszpóraközösségek nagy száma, a sokféle társadalmi kontextus, amelyben élnek, valamint a kivándorlásuk körülményeinek változatossága miatt a diaszpórákat kutatók a mobilitáson és migráción kívül (Faist 2010) egyre gyakrabban foglalkoznak a csoportok közötti kapcsolatokkal és a globalizáció által megnövekedett kommunikációval (Cohen 1997, Tsagarousianou 2004). A diaszpórakutatásnak továbbá fontos eleme lett a transznacionalizmus, azaz az olyan mozgások vizsgálata, amelyek rendszeres gyakorisággal túllépik a nemzetközi határokat, és az emberek jelentős számát érintik (lásd Basch – Glick Schiller – Szanton Blanc 1992, Clifford 1994, Portes – Guarnizo – Landolt 1999, Vertovec 1999, 2001, 2003). A diaszpóra fogalma a különféle diskurzusokhoz és kulturális kreativitásához is köthető (Tsagarousianou 2004, Faist 2010), amely fogalmak szorosan kapcsolódnak a jelen tanulmányban tárgyalt két Facebook-csoporttal.

A diaszpórává válás különböző okai és módjai ellenére a nosztalgia kulcsfontosságú elem maradt az ilyen csoportok kutatásában. Boym (2001) definíciója szerint nosztalgia egy olyan otthon utáni vágy, amely már nem létezik, és soha nem is létezett. Térbeli és időbeli dimenziója van: a diaszpóracsoport tagjai távol vannak szülőföldjüktől, és a múltra emlékeznek (Boym 2001, Theodoropoulou 2019). Az egykori Jugoszláviát illetően a nosztalgia jelentős tudományos figyelmet kapott (lásd Velikonja 2010, Popovic 2016), és esetében egybeesik az elveszett idő és az elveszett otthon utáni vágyakozás. A digitális technológiák megjelenése óta azonban úgy tűnhet, hogy az internet eltörölte az otthon utáni vágyat azáltal, hogy a más térben levő egyén bármikor kapcsolatba léphet a valamikori otthonnal az azt ábrázoló képek és az arról szóló diskurzusok révén (Mannur 2007). Paradox módon azonban ez nem szünteti meg a nosztalgiát, hanem még élénkebbé teszi az emlékezést és visszavágyást (Boym 2001).

A diaszpóra tanulmányozásában központi szerepe van az otthon képzeletének. A korábbi tanulmányokra jellemző származási és visszatérési hely helyett azonban az otthon egyre inkább egy folyamatosan újragondolt közösséggé vált, kontextussá, amelyben a közös múltbeli tapasztalatok hasonló módon értelmezhetők (Danforth 1996, Tsagarousianou 2004). A diaszpórák esetében a virtuális platformoknak és a közösségi médiának kiemelt szerepe van (Glick Schiller – Fouron 2001), mert olyan kapcsolatokat hoz létre, amelyek területileg nincsenek korlátozva (Lanza – Svendsen 2007). A diaszpóra tagjai számára az internet lehetővé teszi a kommunikációt a családtagok, rokonok és barátok között, de a tágabb etnikai vagy nemzeti közösség mindennapi életében való részvételébe is bekapcsolódást jelenthet (közösségi média, fórumok, hírportálok, weboldalak stb. által). A digitális platformok közös narratívákon keresztül „összetartják" a közösség tagjait, reprodukálják és átalakítják az otthonról alkotott közös képzeletet, valamint olyan virtuális teret nyújtanak, ahol az emberek átmenetileg „otthon találhatják magukat" (Tsagarousianou 2004, Grossberg 2010, Kissau – Hunger 2010, Alinejad et al. 2019).

Témák és értelmezések

Vidékiség

Dynel (2021) definíciója szerint a mém az online humor egysége, amely egyszerre szöveges és képi elemeket tartalmaz, a multimodális elemzés pedig a jelentésalkotás különféle módjait integrálja úgy, hogy magában foglalja mind a képek, mind az anyag szöveges összetevőinek tanulmányozását. Ezzel a módszerrel azonosítottam és értelmeztem a mémek visszatérő témáit, amelyek közül az egyik legszembetűnőbb a vidéki élet ábrázolása. A mémek vizuális részein háziállatok (disznó, csirke, liba, stb.), falusias jellegű házak, szántóföldek, termények (kukorica, dohány, burgonya, szalma), mezőgazdasági termékek (tojás, hús), mezőgazdasági járművek és eszközök láthatók (traktor, aratógép, teherautó, vasvilla, söprű, talicska, sarló, lapát, daráló stb.). Bár ezek mind a vidéki életet idéző képek, kevés bennük a romantikus vagy idilli, valójában sok látványelem piszkos, sáros, elhasználódott

tárgyakat mutat be. A mémek és a posztok szöveges részei, illetve a követők kommentjei is sokszor felvetik a falusi élet nehézségeit, a mezőgazdasági munka hiábavalóságát. Ennek példája az az UoB poszt és mém, amelynek képi része egy traktoron ülő férfit ábrázol, mögötte egy falusi utcát bemutató képpel. Az aszfalt hiányos, a traktor mögött látható házak nincsenek a legjobb állapotban, a férfi kopottas piszkos munkaruhát visel, a traktor sáros és régebbi típusú. A poszt szövege így szól: „Ott a traktor, hajkurásszák mosmán űk... zötykölőttem mán benne én öleget..." A poszt a mém folytatásaként vagy előzményeként olvasható, amit ugyanaz a személy mond, és így szól: „Ráhagytam a fijatalokra a fődeket, csinájják mosmán űk … Ha én nem dógoztam öleget a zéletbe akkó nem tudom kicsoda!". Mint látható, a poszt és a mém szövege úgy van leírva, ahogy a bánáti falusi dialektusban ejtenék, és ezt a nyelvezetet követik a hozzászólások is, gyakran egymás kommentjeire válaszolva. Tematikailag is kapcsolódva a mémhez, a legtöbb hozzászólás az idősebb generációhoz tartozó falusi rokon vagy ismerős „szájába adja" a megjegyzéseket, melyek szerint a fiatalokat már nem érdekli a mezőgazdaság és nem tudják értékelni a falusi életet. Hasonlóképp, egy másik poszt egy dohányföldet ábrázol a „Második szödésre bisztos nem lössz annyi mind az elsőre / Na gyüvőre bisztos hogy nem rakunk" szöveggel. Nemcsak, hogy a kép nélkül értelmezhetetlen ez a szöveg, hanem a kontextus nélkül is, hiszen a teljes megértéshez tudni kell, hogy Bánátban a 80-as évek végén és a 90-es évek elején jól kifizetődő üzlet volt a dohánytermesztés. Erre reagál több hozzászólás is, például „Látni nem akarom eszt többet! Szönni kő, fűzni kő, kaccsazni kő, forgatni kő, fő kő hordani, sosincs ölég kuka, nejlon madzagra nem engedik fűzni a finánccok stb. oszt aztán a végin mög eviszik az egészet ötödikbe mög hatodikba". Ennek a posztnak a kapcsán is megfigyelhető az a gyakori tendencia, hogy a hozzászólók között kialakul egyféle baráti versengés az adott mezőgazdasági tevékenység módjának, terminológiájának ismeretében, illetve a nyelvjárás minél autentikusabb reprodukálásában, azaz abban, hogy a leírt mondatok minél eredetibbnek, az utánzott beszédmódhoz hűbbek legyenek. Így kerülnek a hozzászólásokba olyan kifejezések, amiket kívülálló nem biztos, hogy ért, mint amilyenek a „kaccsazás", „tetejézés", vagy a szerb nyelvből átvett lokalizmusok, például a „kuka" (horog), „klasszírozni" (osztályozni), „supa" (fészer), stb.

Ahogy az UoB esetében, a Rokon Ilonka Facebook-oldal posztjaiban is a falusi élet nemritkán szembe van állítva a városi „jóléttel". Így például az „es ha neaggzisten valami baj történik otthon akko ki lesy ott?" posztot kísérő mém egy tengert ábrázóló háttérképre tulipáncsokrot és egy, a „luxuséletre" asszociáló napszemüveges cigarettázó angyalt vetít, a szöveg pedig így szól: „Milyen tenger? Nem megyünk mi sehova / A Jószágot nem lehet otthagyni!". Ebben a mémben, ahogy másokban is, a szerző a gyönge íráskészséggel, rossz helyesírással bíró vidéki idős ember stílusát utánozza, a kommentek pedig egymásra tromfolva viszik tovább a témát, mintegy bizonyítva, hogy ismerik ezt a gondolatmenetet: „A jószág nemtuggya hogy te nyarasz, meg asse ha vasárnap van", „Hunnan menné, mingyá itt a szalmahordás, így is alig tanáni má munkást. Lesz ott neked nap asziszem, még sokis", vagy „Barnúni akarsz? Eriggy el mëtlicára, vagy szalmát dobáni, jobban lëbarnúsz mind Sutomorën" (a *metlica* a kukorica virágzata szerbül, amit a termény kifejlődése előtt letépnek, Sutomore pedig montenegrói nyaralóhely). A posztok és a mémek tehát egy téma bevezetését szolgálják, amit a kommentekben asszociációk láncolata követ, melynek során a hozzászólók nemcsak követik, hanem részt is vesznek az oldalak tartalmának kialakításában; e módon a humor értői és a tematikát és a nyelvezetet reprodukálni tudók között szolidaritás alakul ki. Bár ez a humor finom iróniája a vajdasági magyar hétköznapoknak, ez nem gúny, hanem inkább pozitív emlékeket idéz és az összetartozás érzését kelti az elképzelt szereplőkkel, illetve a közösséggel.

Evés-ivás

Az étkezésekhez kapcsolódó humor tekintetében két fontos tematika merül föl a mémekben: a felnövés és az ünnepek. Még az első tekintetében a kulcsfogalom az otthon, a második tekintetében ez a közösség. Az étkezések gyakran a gyermekkor kellemes emlékeit idézik föl, az otthon, családi körben elfogyasztott ételekhez kapcsolódóan. Az ételek emlékei azok készítésének és fogyasztásának helyeihez kapcsolódnak, illetve azokhoz az etnikai csoportokhoz, amelyek nemzeti konyhájának részei (Baker – Karrer – Veeck 2005, Holak 2013). Az olyan régiók esetében azonban, mint a Vajdaság, amint azt a Rokon Ilonka és az UoB mémek is tükrözik, ezek az ételek gyakran nem egy etnikai csoporthoz kötődnek, hanem a tartományban élő bármely család ebédlőasztalán megtalálhatóak etnikumtól függetlenül, egy sajátos „kulináris állampolgárságra" (Mannur 2007) följogosítva az

ételek készítőit és fogyasztóit. Így a magyar konyhára jellemző pogácsa, paprika, madártej, barátfüle, stb. mellett a Facebook-oldalakon olyan ételek ábrázolása is helyet kap mint a gyuvecs, csevap, ajvár, tursija (a balkáni országokban fogyasztott *đuveč, ćevap, ajvar* és *turšija* szavak magyarosított kiejtés szerinti írásmódjával).

A vidékiséget bemutató képekhez hasonlóan azonban az ételeket ábrázoló mémek is túlmutatnak a konvencionális, régimódi étkezési szokások ábrázolásán, illetve mindkét oldal szerzői és követői tanúskodnak a mai vajdasági hétköznapok ismeretéről. Így, míg például a házi pálinka és a disznóvágás több mém kiemelt témája, addig a „modern" ételek is ugyanúgy megjelennek, például a bolti pástétom, az olyan italok, mint a CocaCola, vagy annak helyi utánzata, amely Frutella márkanév alatt fut. Mindennek van egy generációs eleme, amelyet gyakran azokból a szituációkból gyárt humoros-nosztalgikus vicceket, amelyekben a falusi idősebb családtagok, rokonok unszolják a fiatalokat, hogy egyenek több házi készítésű ételt. Ilyen például a töltött káposztát ábrázoló UoB mém amely a következő szöveget tartalmazza: „Minné többsző melegítöd, anná jobb // Maratt még szárma karácsonrú... Mögösziöd? / Nincsen sémmi baja sé...". Más mémek hasonló módon azon viccelődnek, hogy manapság a fiatalok jobban szeretik a bolti ételeket és italokat, mint a nagymamák által készítetteket. Példa erre az UoB-n található mém, amely egy fotót ábrázol, amely tele van Szerbiában népszerű rágcsálnivalókkal (az egyik közkedvelt ilyen a Smoki márkájú), míg a szöveges részében azt olvashatjuk: „Hozó majd a bódbú dínós szmokit?" A kommentekben a követők egy ilyen ételválasztáson felháborodott idős családtag hangját veszik föl: „Eriggyé oszt vögyé magadnak, én ilyen hülyeségöké nem adok pézt", „Má kákvi (a szerb nyelvben kb. az „ugyan miféle" megfelelője) szmoki, mén a modernkodás meg a flancoskodás, csak a milkacsoki kéne feszt ezeknek", „Kitanának mán mindön szirszart, figurát raknak a krumpliszacskóba feszt követeli a gyerök", „Má megin eszitök ezeket a hülyesígeket, hát ezé főzök én? A röndös étel meg nem kell asztán". Egy harmadik, a Rokon Ilonka által közzétett, példában a „dolgozó anya" ezt mondja a gyerekeknek: „Öt körű jövök // A levest beteszem a frizsiderbe jó lesz nektek holnapra / A kamrába meg ott a Sentella majd kizutyútok valamit". A mém képileg egy a szerbiai háztartásokban gyakran található edényt, egy csokor tulipánt és hat zacskó a zentai Sentella gyárban gyártott tésztát ábrázol, míg a szöveg a dolgozó anya mondataiként olvasható, aki a gyerekekre bízza az ebédkészítést.

A humor gyakori forrása a vegetarianizmus témája is, illetve az, hogy a Vajdaságban élő főként idősebb generációhoz tartozók számára a vegetáriánus ételek fogyasztása nem túl elterjedt, és leginkább a külföldi vagy városi életvitelhez kötődik. Így az egyik UoB mémben és a hozzá tartozó posztban a fotó egy hattagú család valószínűsíthetően vasárnapi ebédjéhez megterített asztalt ábrázol levessel, főtt zöldségekkel és hússal. A mondatokat egy képzeletbeli rokon mondja ki: „Ja télleg, té nem öszöd a húst... / De csirkét se? // Oszt mijúta vagy ijen végétarijánista vagy mi?" Hasonlóan ehhez egy másik Rokon Ilonka mém kolbászkarikákat és majonézes tubusokat ábrázol egy csokor rózsa fölött, a szöveg pedig: „Miaz hogy nem eső húst? Hát mit eső akkor? / Akarod hogy megsüssem?", amit a „Lócsecs a markodba! Méghogy nem egészséges" poszt követ. Mindkét posztban a hozzászólások a bánáti vagy bácskai magyar dialektusban és a vidéki idős rokon hangnemében folynak, aki nem érti a húsmentesen étkezést és/vagy folyamatosan győzködi a vegetáriánus fiatalt a hús nem evésének természetellenességéről és egészségtelenségéről. Ezek a mémek, amelyek humorának a modern, városi, nyugati, főleg az egészségtudatos életforma a forrása azon az életmódon ironizálnak, amely a vajdasági rurális kontextushoz képest „úri hóbort", túlságosan egészséges, tiszta, és ezáltal a falusi rokonok mércéjével nézve lenézendő. Ugyanakkor ez a fajta humor a saját közösség felé mutató önirónia is, amely nem ismeri ezeket a „fejlettebb" közegekben normálisnak számító szokásokat, viselkedéseket.

A másik forrása a humornak az evés és az ünnepek kapcsolata. A fogyasztott ételek egyrészt követik az ünnepek rendjét, így a mémek karácsony kapcsán halászlevet, húsvéthoz kötődően sonkát, tojást, tormát ábrázolnak, majális környékén a kirándulók által fogyasztott rostélyon sült húsokkal viccelődnek. Másrészt az ünnepek ideje az, amikor a család és a rokonok külföldről hazalátogatnak. Egy ilyen mém például az UoB posztja, amelyen egy az asztalt körülülő férfitársaság látható, az asztal roskadásig megrakva étellel és itallal, a szöveges rész pedig így szól: „Nem lehetött lédűni röndössen égy fél órára, me mindig valakit ide övött a fene // Csak ha emútak ezök a zünnepök... Mán ölegem van a rokonyokbú..." A vendégmunkások, emigráltak mindig is jelen voltak a közösségben, így a család és a barátok látogatása, a nagy mennyiségű

házi készítésű étel elfogyasztása, valamint a hazai ételek szállítása „itthonról otthonra" régóta bevett gyakorlat a régióban. Ennek a jelenségnek a mémeken gyakran megjelenő szimbóluma az ételszállító doboz. Az ilyen UoB mémek egyike például vizuálisan egy ismert szerbiai fagylaltmárkás dobozt ábrázol, a mém szövege pedig a következő: „A doboszt e né dobd! / Jó lösz az a gyeröknek mikó mén a zegyetemre // Horgyad mosmá haza űket, me nincs mibe pakóni!" A Rokon Ilonka Facebook oldal is fölhasználja a doboz témáját, például abban a mémben, amelyen néhány szerb márkájú pástétom és egy tojástartó doboz látható, a szövege pedig tartalmazza „A dobozokat meg hozd haza mer nemtok má mibe pakolni" mondatot.

Etnikai mások

Ahogy az ételek eredetében és nevében is megjelenik a „kevertség", a mémekben megjelenített kultúrák és személyek sem rendelhetőek kizárólag egy nemzetiséghez. A „kevertség" a vajdasági magyarokra, de más kisebbségi közösségekre is jellemző önmeghatározás, amelynek mind nyelvi, mind kulturális dimenziója van. Ez azt jelenti, hogy a szerb jövevényszavak és nyelvjárási kifejezések használata többé vagy kevésbbé normalizált a vajdasági magyar köznyelvben, ami főként az anyaországi nyelvhasználattal összevetve megbélyegzi és csökkenti annak presztízsét (Márku 2004, Basity 2015), és, hogy a közösség identitására hatással vannak a magyaron kívül a többségi (szerb, illetve jugoszláv) kultúra elemei. Ennek értelmében mind a nyelvezetben, mind a témákban a két vizsgált Facebook oldalon fontos szerepet kap a többségi kultúrához és a szerb nyelvhez való viszony. Ellentétben más témákkal, ahol a Rokon Ilonka és az UoB oldalak hasonló módon építik föl a humort, az etnikai másokhoz való viszonyulásban van különbség a két oldal posztjai és mémjei között. Míg az előbbin, lévén, hogy az oldal elképzelt színtere egy észak-bácskai nemzetiségileg főként magyar település, a kulturális referenciák is főként a kisebbségi „magyar világhoz" (Brubaker et al. 2008) kötődnek, és nyelvezetük, ha lokális dialektust is használnak, az főként magyar kifejezéseket tartalmaz, a szerb embereket, nyelvet, kultúrát pedig a magyartól elkülöníthetőnek, másnak mutatja be. A Rokon Ilonka oldal posztjaiban, bár a kontextusban implicit módon gyakran jelen vannak, csupán néhány mém foglalkozik explicit módon a szerb nyelv vagy a szerb nemzetiségű emberekkel. Ezek gyakran a szerbekről szóló negatív előítéleteket jelenítik meg, úgy, hogy a mémek szövegét kimondó elképzelt szereplő szájába adják azokat. Ez a diskurzusmód egyrészt lehetővé teszi az elhatárolódást ezektől az előítéletektől és kinagyított sztereotípiáktól (v.ö. Eriksen 2005, idézi Papp 2015), másrészt a humor forrása éppen az efféle nézeteket vallókon való ironizálás.

Az egyik mém két virágmezőben lepkék között álló, virágcsokrot tartó gyereket ábrázol tréningruha-alsóban, ami a szerb férfiak sztereotip öltözékeként mutat be. A fölvezető poszt így szól: „Jönnek a dobardánok", ami a szerb *dobar dan* köszöntésre utal, míg a mém szöveges része a következő: „Na ha két szerb mén az uccán / Azt meghallod a másik uccán is", ezzel kimondatlanul, de egyértelműen hangosnak, zajosnak mutatva be őket. A másik két mém nem nevezi meg a többségi nemzethez tartozókat, de a kontextusból kiolvasható, hogy ezeken is a szerb emberek és a szerb nyelv a referenciák. Egy ilyen mém egy virágcsokrot tartó angyalt ábrázol, mellén kokárdával és piros-fehér-zöld szalaggal mögötte. A humor forrása itt a maradi nézeteket valló, „magyarkodó" rokon, akinek a, vélhetőleg kéretlen, házassági tanácsaként olvasható poszt és a mém szövege: „Kisfijam! Valami magyart nézzé! / Nem köllenek nekem ide öszvérek // Katolikust, tisztességest és magyart!". Az „öszvérek" az etnikailag vegyes házasságból született gyerekekre utalnak, és az elképzelt beszélő perspektívájában ez negatív identitásként szerepel. Egy harmadik Rokon Ilonka mém azt tematizálja, hogy a nyelvileg főként magyar településeken élő gyerekek nem tudnak szerbül. Ezen a mémen egy virágcsokor alatt három angyal szerepel, amelyek egyike *šajkačát* visel. Ezt a típusú sapkát jellemzően az idős vidéki szerb férfiak viselik, és a csetnikmozgalomhoz való kapcsolódása miatt a köztudatban a szerb nacionalizmus szimbóluma. Ugyanez az angyal egy „Dobodáá" föliratú lapot tart a kezeiben, amely megintcsak a szerb köszönés magyarosított kiejtését jelöli. A mém szövege így szól: „Kitű tanutuk vóna meg? / Ott a gyerekek városon a szerbekke jáccanak jóhogy beszélik // Erre csak magyart lehet hallani, nemtom mit csodákoznak!" A mém egyféle legitimációs válaszként szolgál a bejegyzés megjelenése idejében (2017) a szerb médiában gyakorta olvasható és hallható állításokra, miszerint a szerbiai magyarok nem akarják megtanulni az államnyelvet.

A Rokon Ilonkától eltérően, amely a mémekben megjelenített szituációkat egy nagyrészt bácskai magyar faluban képzeli el, az UoB posztok helyszíne egy etnikailag vegyes bánáti falu. Így mind

a posztokban a szerzők, mind a hozzászólásokban a követők hajlamosak szerb jövevényszavakat használni, szerb nevű, illetve nemzetiségű szomszédokra, barátokra vagy rokonokra hivatkozni, pravoszláv ünnepekről említést tenni, vagy a szerb populáris kultúrát jelölő referenciákat használni. Szabó (2022) a Katalóniában élő magyar diaszpóra körében végzett kutatása nyomán, a vajdasági magyarok esetében is ennek a „kevert" nyelvnek az oka az, hogy a beszélők szempontjából a kívánt jelentést „tisztán" egyetlen nyelven átadni nem lehetséges. A humor forrása itt, ellentétben a Rokon Ilonka Facebook oldallal, nem a negatív sztereotípiák a többségi kultúra és emberek iránt, hanem épp azoknak az ismerete, természetessége, illetve az ebből származó „kevertség". Nyelvi szinten ez megjelenik a vajdasági magyarok által gyakran használt szerb szavak megjelenítésével a mémekben, amelyeket a magyarosított formájukban írják. Ilyen szavak a „privát" (a szerb *privatnik* szóból, „magánvállalkozó"), „zsúrka" (a *žurka* szóból, „buli"), „déda" (a *deda* magyarul „tata" vagy „nagyapa"), „vikkend" (a szerb *vikend* szóból „hétvége" helyett), „tetovázsa" (jelentése: tetoválás), „rucsna" (a *ručna kočnica* szóból, ami kéziféket jelent), „szájám" („vásár" helyett), „kladionica" (szerb szó a fogadóirodára), „smiga" (a *žmigavac* szóból, ami szerbül irányjelzőt jelent), „pruszlik" (a *prsluk* szóból, jelentése: mellény), „kopacska" („futballcipő"), stb. Tekintettel a kontextusra, amelyben az UoB-t elképzelik, a Rokon Ilonkától eltérően, a szerb nyelv ismerete és a magyartól nem teljesen elkülönített használata természetesnek számít.

A „kevertséget" kulturális értelemben is megjelenítik az UoB posztok. Az egyik ilyen például a Szerbiában népszerű, egykori Jugoszláviaban született szerb, illetve horvát nyelvű zenét, különösen az úgynevezett „ex-Yu" előadókat és dalokat tematizálja. A mémen egy Youtube lejátszási listáról készült képernyőkép látható, amelyen a „Najbolji ex Yu miks" („A legjobb ex Yu mix"), „ex yu rock", „Ex Yu Rock/Pop Mix", „Ex Yu pop rock mix" és az „EX-YU mix za dobro raspoloženje" („EX-YU mix a jó hangulatért") lejátszási listák láthatóak. A nosztalgikus hangvételt folytatva, a mém vizuális részében az éppen lejátszott lejátszási listán az egykori jugoszláv kék-fehér-piros zászló látható, középen vörös csillaggal, a szöveg pedig így szól: „Engeggy lé neköm égy kis éksz jút... / Égy kis Riblja Čorba, Crvena Jabuka, mög Balašević lögyön benne okvetlen! // Ha mögiszok pár pálinkát a Ne lomite mi bagrenjená lehet rílok is majd...". A mém legelején érezhető a szerb nyelv hatása azzal, hogy a zene lejátszására utaló „engedni" igét használja, ami szerb *puštati muziku* tükörfordítása, ami a sztenderd magyar nyelvet is ismerők számára vicces lokalizmus. A mémben megjelennek a volt Jugoszlávia ismert zenekarai (Riblja Čorba, Crvena Jabuka) és énekese (Đorđe Balašević), az említett Ne lomite mi bagrenje című közkedvelt ballada szerzője és előadója. Ezen énekesek és zenekarok dalai, valamint sok más, a 80-as években született dal örökzölddé vált, máig játsszák őket a rádióban és bulikon. Az UoB mém tehát a szerb/jugoszláv populáris zenei kultúrával való intimitásról tanúskodik.

A szerb kultúra ismerétét mutatja be az az UoB mém is, amely egy húsvéti terített asztalt ábrázol sonkával és tojással. A poszt és mém így szólnak: „Égyik Húsvétbú ki, a másikba be... csak győzze a gyomrom mögemészteni! // Mire mögönném a zösszes főtt tojást gyün a másik Húsvét / De nem baj, möglocsolom én gyüvőhétön a Zorica szomszédasszonyt is, csak lögyön sonka!" A mémben a „másik Húsvét" a pravoszláv Julián-naptár szerinti húsvétra vonatkozik, a szerb szomszédasszony meglocsolása pedig a szokások egymásba olvadásáról tanúskodik, hiszen a pravoszláv húsvéti szokások között nem szerepel a locsolkodás. Míg a Rokon Ilonka esetében a szerb nyelv és a szerb emberek távolabbinak es egyben negatívnak vannak ábrázolva, az UoB oldalon a szerb nyelvre, kultúrára, emberekre vonatkozó referenciák közelséget, „többes kötődést" (Papp 2015) teremtenek.

A különbözőség mint a humor forrása megjelenik a magyarországi magyarokkal szemben is. Mindkét oldal mémjei számos (tévesen írott) referenciát tartalmaznak a magyar kultúrára, mint például televízió-csatornák és TV-műsorok nevei (Story TV, Duna TV, Viasat3, „diszkáveri", Colombo, „Jóba Rozba"), könyv (Gőgös Gúnár Gedeon, János vitéz), zene („Délhusza Dzson") magyarországi helyek (Árkád bevásárlóközpont Szegeden, Tesco), termékek („túrós rudi", dunakavics), stb. Ugyanakkor a mémek nyilvánvalóvá teszik, hogy ezek a referenciák csak egy része a vajdasági magyar kulturális repertoárnak, mert mellettük szerb és sajátságosan vajdasági elemek is jelen vannak. Ez a helyi jelleg és a „kevertség" fölülrendelődik a „tisztán" magyar kultúrának, megfordítva a központ és a periféria kimondatlanul is jelenlevő hierarchiáját. Erre utal például az a Rokon Ilonka mém, amely egy cefrét tartalmazó edény fölött lebegő szívek, virágok, lepkék és cukroszacskókat tartó angyalokat ábrázol, a következő szöveggel: „Magyarokná olyan

szar a pálinka / Én nemtom nem magozzák ki vagy hogy? // Némejik ihatatlan debizisten". A humor a mémben a kulturális hierarchia megfordítására épül, arra, hogy a jó pálinka főzése a vajdaságiak számára ismert és elérhető tudás, míg a magyarországi pálinka és az azt főzők válnak alsóbbrendűvé, lenézetté.

Határátlépések

A nyelvi és kulturális határok átlépésén túl az országhatáron való átkelés a vajdasági magyar közösség számára hétköznapi, rutinszerű tapasztalat, ami szintén megkülönbözteti őket a kevésbé transznacionálisnak látott magyarországi magyaroktól. A két esettanulmányban tárgyalt oldal megjelenése egybeesik a magyarországi állampolgárság megszerzésének lehetőségével, azaz azzal a periódussal, amikor az egyébként is intenzív határon átkelő mobilitást üzleti tevékenységek, turizmus, rokonlátogatás vagy vásárlás okán méginkább fölerősítette a tanulmányi és munkaügyi célból való havi, heti, vagy akár napi szintű határátkelés. Ugyanakkor a megnövekedett mobilitás, az anyaországhoz és a Nyugat-Európai országokhoz való szoros kapcsolódás és a Szerbia és Magyarország közötti élénk politikai kapcsolatok ellenére az utóbbi évtizedet a két ország közötti határhelyzet romlása is jellemzi. A gyakorlatban ez azt jelenti, hogy a hosszú sorok, a lassú útlevél- és vámkezelés, a kevés határátlépésre szolgáló sáv, a határátkelők redukált nyitvatartási ideje, az időnként föllépő informatikai rendszerhibák, a határon átkelő tömegközlekedés korlátoltsága megnehezítik és kiszámíthatatlanná teszik a határon való áthaladást, ami a mémekben is erősen megjelnik.

A Magyarországgal való határ, az oda eljutás és a visszajutás, az útlevélel- és a vámellenőrzés menete mind a diaszpórában, mind a Vajdaságban élők mindennapjainak része, így a határhoz kapcsolódó tapasztalatok gyakran megjelennek az offline és az online diskurzusokban. A „határhelyzethez" kapcsolódó információk megosztására és határátkelőhelyeken a várakozási idők nyomon követésére Facebook-csoportok, majd telefonos alkalmazások születtek. Az országhatár hírek és anekdoták témája, frusztrációk okozója, irodalmi alkotások ihletője, és nem utolsósorban humor forrása. A Rokon Ilonka és az UoB mémjei is gyakran tematizálják az határt és a határátkelést. A két oldal határral kapcsolatos bejegyzéseinek vizuális része hasonló; szinte mindegyik várakozó gépkocsisorokat és a határátkelőhely bódéjait ábrázolja. Jellemzője még ezeknek a mémeknek a magyarországi határrendészek munkájának a kritikája, például abban a Rokon Ilonka mémben, amely a szerb-magyar országhatáron álló sort ábrázolja, azzal a szöveggel, hogy „A magyar ódalon mindég szarnak / Olyan lassan dógoznak meg rigojások hogy borzasztó // Nézd ott a másik sorba féreállították amazt!!" Jellemző, hogy amikor negatív hangot üt meg a magyarországi magyarokkal szemben, a két Facebook oldalon „magyar"-nak nevezik a magyarországiakat (a fenti mém alatti egyik hozzászólás is például „buzi magyarok"-ként referál a határrendészekre), ezáltal különbséget téve a „mi" és az „ismerős másik" között (Eriksen 2005, idézi Papp 2015).

Bár nem a határon várakozó kocsisort ábrázol, hanem egy magyar és egy szerb útlevelet mutat be, háttérben rózsacsokorral, a bevezetőben idézett Rokon Ilonka mém is, akárcsak a többi a határral foglalkozó, az átkeléshez kapcsolódó írott és íratlan szabályok fölidézésével teremti meg a humort, amely csak a kontextus ismeretében nyer értelmet. Ezeknek a szabályoknak és folyamatoknak a tudása, valamint helyismeret nélkül nehéz megérteni a mémek jelentését a bennük rejlő humort. Ahogy az „itt vagyunk Készíccsétek ki / A szerbet a szerbné a magyart a magyaron // Nehogy problémázzonak, így legalább nyugottak vagyuk" arra az íratlan szabályra vonatkozik, hogy két állampolgárság esetén mely ország határrendészének melyik útlevelet ajánlott átadni, hogy minél zökkenőmentesebb legyen az átkelés, a „Mongyuk a cigiket? // Mongyad, hogy van két bontatlan mög éggy bontott oszt kész..." szövegű mém is a határhoz kapcsolódó, ez esetben írott szabályra vonatkozik, konkrétan arra, hogy milyen mennyiségű dohányárut megengedett bevinni Szerbiából Magyarországra. Minkét mém fontos eleme a továbbá a szabályok rugalmas kezelése, a „kiskapuk" ismerete, a nehézségek leleményes kikerülése. Ez az, ami megteremti a humort, és a szabályokat jól ismerő, a határátkelésben rutinos embereket egyféle „összekacsintással" közösséggé kovácsolja.

A határ témájával foglalkozó mémek másik nagy része a határon veszteglő autósorra, azaz a várakozási idő hosszára vonatkozik. Ilyenek a „Na mámma sé mönyünk a Zárkádba soppingóni... / Ojan piros a zösszes határ mind tatának a Ferbusonnya..." szövegű UoB mém, ahol a vicc megértéséhez több bennfentes ismeret is szükséges: hogy az Árkád a vajdaságiak körében is közkedvelt bevásárlóközpont Szegeden, hogy a piros szín a BorderWatcher a határon való várakozási időt követő telefonos

alkalmazáson több mint 120 perces várakozást jelent, és, hogy a Ferbuson a Ferguson márkájú traktort jelöli. Hasonlóképp, ahhoz, hogy a követő értse és nevetni tudjon a „Tüllem mútkó ekérték a száobrátyájnit is... / Mán összeér a két határ, de nem hogy sietne, csak ott fogdosi aszt a passzust... Én nem tom, ezök direkt baszogatik az embört?" szövegű mémen ugyanezen a Facebook oldalon, tudnia kell, hogy a „száobrátyájni" a szerb *saobraćajna dozvola* magyarosított és a vajdasági magyarok körében elterjedt formája, amely a forgalmi engedélyt jelöli, hogy a szöveg alanyai a magyar határrendészek, hogy az „összeér a két határ" kifejezés arra a helyzetre vonatkozik, amikor a magyar útlevélvizsgálat előtt olyan hosszú a gépkocsisor, hogy a szerb határátkelőig ér, valamint hogy a „passzus" az útlevelet jelöli (a szerb *pasoš* szóból származik). A Rokon Ilonka mémjei is a sorbanálló személy perspektívájából ötvözik a humort és a frusztrációt. Az egyik ilyen mém a „Méé nem halad ez a sor?? / Amott má átmentek // Ha itt ennyien vannak - mennyien lehetnek a magyar ódalon?" szöveggel tematizálja a hosszú várakozási időt.

A határátkelőhelyeken való sorbanállás, az útlevélellenőrzés, a vámvizsgálat és egyéb határátkeléshez kötődő eljárások részei a vajdasági magyarok mindennapi életének és ismeretük elengedhetetlen a mémek humorának megértéséhez. A határhoz kötődő szabályok ismerete összeköti azokat, akik minden nap, hétvégente, nyári szünidőre vagy szabadságra, alkalmi bevásárlás, üdülés, látogatás, stb. céljából lépik át a határt, vagy hallgatói ezeknek a diskurzusoknak. A határ élménye tehát nem csak a külföldre elvándoroltak számára lényeges, hanem az egész közösség mindennapi életének meghatározója.

Humor és közösség

A Rokon Ilonka és az UoB oldalakon megjelenő humor leginkább a kontextus bennfentes ismeretére és a kulturális intimitásra épül. Egyrészt a mémek szöveges részei olyan nyelvezettel íródtak, amelyeket a követők értenek és képesek reprodukálni, de beszélik a sztenderd magyar nyelvet is, ami által a humorhoz szükséges distancia teremtődik meg. Másrészt a két oldal mémjei humorosak, mert a szöveget úgy írják, ahogy kimondanák őket, ráadásul helyi dialektusban. A mémekre azonban általában jellemző, így a Rokon Ilonka Copyrightra és az UoB posztjaira is, hogy a vizuális és a szöveges részek nem választhatóak el egymástól, egyik a másik nélkül nem lesz értelmezhető. Bár a mémek vizuális részei önmagukban is humorosak, különösen Rokon Ilonka esetében, ahol angyalok, szívek és virágos képek vannak összeillesztve hétköznapi tárgyakkal, de az UoB oldal fotói is gyakran komikus jeleneteket vagy vicces karaktereket mutatnak be, a két oldal posztjainak a humora akkor működik teljesen, ha a követők egymás mellett látják a képet és a szöveget.

Bár a mémek a számítógép vagy a mobiltelefon képernyőjén az azokat olvasó egyén számára is viccesek, ez a humor mégis egy közösséget föltételez, amelyben ezek a poénok reprodukálhatók és megértésre találnak. A vidékiség, az evés-ivás, a szerbekhez, illetve a magyarországi magyarokhoz való viszony és a határ témáihoz kapcsolódó mémek ugyanis egy bennfentes tudást követelnek meg, mint amilyenek a mezőgazdasági tevékenységek, a szerb ételek, dalok, kifejezések, a helyi dialektus, vagy a határral kapcsolatos írott és íratlan szabályok ismerete. Ennek közösségformáló ereje van: az oldalak követői itt olyan csoportra találnak, ahol létrejön a Rokon Ilonka szerzőjének szavaival élve, a „felismerés öröme" azáltal, hogy a megjelentetett tartalmak olyan emlékekre, élményekre utalnak, amik mások számára is humorosak és meghatározóak. A gyerekkori emlékek és helyek, a nagyszülők, idős rokonok, vagy a házias ételek általában nosztalgiát ébresztenek, a Rokon Ilonka és az UoB esetében ennek a nosztalgiának fontos kifejezési formája a humor, a két platform pedig olyan hellyé válik, ahol ez a humor megosztható.

A két Facebook csoportban is elemzett nyelvi referenciák és témák a közösség tagjai számára ismertek és ismerősek, azonban a közösségen kívül kevés kulturális értékkel bírnak. Ezért lényeges eleme a két oldalnak, hogy általuk a virtuális térben a közzétett bennfentes nyelvi és kulturális tudás nemcsak teret kap, hanem ideiglenesen megfordítja a bevett hierarchiákat. A központ perspektívájából lenézett vagy ismeretlen falusi nyelvjárás, a vidéki kultúra, a helyi referenciák a két Facebook oldal által teremtett virtuális térben viszont levetkőzik az elmaradottság, a periféria bélyegét, es ehelyett jelentős, érdekes, humoros, többlet-tudássá válnak.

A Rokon Ilonka Copyright és az UoB oldalak olyan témákhoz kötődő humort képviselnek, amely egy konkrét régióhoz, a Vajdasághoz kötődnek. A korabeli társadalmak általános virtualizációja mellett a vajdasági magyar közösségben a népfogyatkozás és a diaszporizáció miatt az online platformok az élőbeni közösségi terek helyettesítésére is szolgálnak. Amint a bevezető elején idézett mém

szövege is mutatja, nemritkán a mémek beépülnek, „visszaszivárognak" az élő kommunikációba (lásd Kallius – Adriaans 2022). Mindemellett a virtuális tér azért is jelentős mert általa lényegtelenné válnak a fizikai határok, és az, hogy az oldalak követői, illetve a közösség tagjai külföldön vagy Vajdaságban élnek. Azzal, hogy a humor értéséhez és reprodukálásához nem az a fontos, hogy valaki Vajdaságban él, hanem az, hogy vajdasági, a két elemzett Facebook oldal által közvetített humor elmossa a határokat az „otthonmaradtak" és az „elvándoroltak" között.

A mémek humora egyrészt ráfókuszál a csoportok közötti különbségekre, amelyek leírhatóak az otthonmaradt-elszármazott, bánáti-bácskai, kisebbségi-többségi, magyar-szerb, vajdasági-magyarországi kategóriákkal, akikben a közös az, hogy értik a két vizsgált Facebook oldal vicceit. Ugyanakkor azzal, hogy a humor mindezen csoportokhoz tartozók számára érthető, nyilvánvalóvá válik a vajdasági magyarság kötődési hálózata, amelyben, hasonlóan a Papp (2015) által a magyar-zsidó közösségben megfigyelhető többes kötődéshez, egymás mellett férnek meg a kisebbségi identitás és a többségi alkalmazkodás, a helyi és a transznacionális, a szülőföld, az „anyaország" és a diaszpóra lét elemei.

Felhasznált szakirodalom

Alinejad, Donya – Candidatu, Laura – Mevsimler, Melis – Minchilli, Claudia – Ponzanesi, Sandra – van der Vlist, Fernando N. 2019 Diaspora and mapping methodologies: Tracing transnational digital connections with 'mattering maps'. *Global Networks* 9. 1: 21–43.

Baker, Stacey Menzel – Karrer, Holli C. – Veeck, Ann 2005 My favorite recipes: Recreating emotions and memories through cooking. In Menon, Geeta – Rao, Akshay R. eds. *Advances in consumer research*. Association for Consumer Research, Duluth, MN. 402–403.

Basch, Linda – Glick Schiller, Nina – Szanton Blanc, Cristina 1994 *Nations unbound: Transnational projects, postcolonial predicaments, and deterritorialized nation-states*. Gordon – Breach Publishers, Amsterdam.

Basity Gréta 2015 "Nálunk otthol mindenkinek van patikája!". *Létünk* 4: 187–197.

Boym, Svetlana 2001 *The Future of Nostalgia*. Basic Books, New York, NY.

Brubaker, Rogers 1995 National minorities, nationalizing states, and external national homelands in the new Europe. *Daedalus* 124. 2: 107–132.

Brubaker, Rogers. 2000. Accidental diasporas and external "homelands" in Central and Eastern Europe: Past and present. 2023. 08. 30-i letöltés, Institute for Advanced Studies, Vienna, on-line: https://aei.pitt.edu/32402/1/1208853582_pw_71.pdf

Brubaker, Rogers – Feischmidt, Margit – Fox, Jon – Grancea, Liana 2008 *Nationalist politics and everyday ethnicity in a Transylvanian town*. Princeton University Press, Princeton, NJ.

Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2022 Nacionalna pripadnost: Podaci po opštinama i gradovima. 2024. 01. 23-i letöltés, Republički zavod za statistiku, Beograd, on-line: https://publikacije.stat.gov.rs/G2023/Pdf/G20234001.pdf

Clifford, James 1994 Diasporas. *Cultural Anthropology* 9. 3: 302–338.

Cohen, Robin 1997 *Global diasporas: An introduction*. Routledge, New York, NY – London.

Danforth, Loring 1996 *The Macedonian conflict: Ethnic nationalism in a transnational world*. Princeton University Press, Princeton, NJ.

Dynel, Marta 2021 COVID-19 memes going viral: On the multiple multimodal voices behind face masks. *Discourse and Society* 32. 2: 175–192.

Eriksen, Thomas H. 2005 A skandináv kulturális térség. *Lettre* 3: 37–39.

Faist, Thomas 2010 Diaspora and transnationalism: What kind of dance partners? In Bauböck, Rainer – Faist, Thomas eds. *Diaspora and transnationalism: Concepts, theories and methods*. IMISCOE Research – Amsterdam University Press, Amsterdam. 9–34.

Glick-Schiller, Nina – Fouron, Georges Eugen 2001 *Georges woke-up laughing: Long-distance nationalism and the search for home*. Duke University Press, Durham, NC.

Grossberg, Lawrence 2010 Affect's future: Rediscovering the virtual in the actual. In Gregg, Melissa – Seighworth, Gregory J. *The affect theory reader.* Duke University Press, Durham, MD. 309–338.

Harpaz, Yossi 2019 *Citizenship 2.0: Dual nationality as a global asset*. Princeton University Press, Princeton, NJ.

Holak, Susan L. 2013 From Brighton Beach to blogs: Exploring food-related nostalgia in the Russian diaspora. *Consumption Markets & Culture* 17. 2: 185–207.

Kallius, Annastiina – Adriaans, Rik 2022 The meme radar: Locating liberalism in illiberal Hungary. *Cultural Anthropology* 37. 4: 679–706.

Kissau, Kathrin – Hunger, Uwe 2010 The internet as a means of studying transnationalism and diaspora. In Bauböck, Rainer – Faist, Thomas eds. *Diaspora and transnationalism: Concepts, theories and methods*. IMISCOE Research – Amsterdam University Press, Amsterdam. 245–265.

Lanza, Elizabeth – Ailin Svendsen, Bente 2007. Tell me who your friends are and I might be able to tell you what language(s) you speak: Social network analysis, multilingualism, and identity. *International Journal of Bilingualism* 11. 3: 275–300.

Mannur, Anita 2007 Culinary nostalgia: Authenticity, nationalism, and diaspora. *MELUS* 32. 4: 11–31.

Márku Anita 2004 Nyelvjárási eredetű nyelvi változók a kárpátaljai magyar fiatalok nyelvhasználatában. In P. Lakatos Ilona és T. Károlyi Margit szerk. *Nyelvvesztés, nyelvjárásvesztés, nyelvcsere*. Tinta Könyvkiadó, Budapest. 144–156.

Palusek Erik – Trombitás Tímea 2017 Vajdaság demográfiai és migrációs jellemzői. In Ördögh Tibor szerk. *Vajdaság I*. Vajdasági Magyar Doktoranduszok és Kutatók Szervezete, Szabadka. 41–72.

Papp Richárd 2015 *Bezzeg a mi rabbink – Így nevet egy pesti zsiangóga*. Libri, Budapest.

Pogonyi, Szabolcs 2017 *Extra-territorial ethnic politics, discourses, and identities in Hungary*. Palgrave Macmillan, Cham.

Popovic, Milica 2016 The meta-national memory narratives of the last pioneers. *Nostalgia on the move*. Museum of Yugoslavia, Belgrade. 42–50.

Portes, Alejandro – Guaznizo, Luis Eduardo – Landolt, Patricia 1999. The study of transnationalism from bellow: Pitfalls and promise of an emergent research field. *Ethnic and Racial Studies* 22. 2: 217–37.

Smith, David J. 2002 Framing the national question in Central and Eastern Europe: A quadratic nexus? *Global Review of Ethnopolitics* 2. 1: 3–16.

Szabó, Gergely. 2022. Mér nem mondod magyarul? Diaszporizáció és nyelvi ideológiák. *Acta Academiae Beregsasiensis, Philologica*, 1: 162–182

Szerbhorváth György 2021 *Nem tudták, hogy tudják. Vajdasági magyar valóságirodalom (1945-1990)*. Társadalomtudományi Kutatóközpont – Kalligram, Budapest.

Theodoropoulou, Irene. 2019 Nostalgic diaspora or diasporic nostalgia? Discursive and identity constructions of Greeks in Qatar. *Lingua* 263. 3: o. n.

Tsagarousianou, Roza 2004 Rethinking the concept of diaspora: Mobility, connectivity and communication in a globalised world. *Westminster Papers in Communication and Culture* 1: 52–65.

Velikonja, Mitja 2010 *Titostalgija*. Biblioteka XX vek, Beograd.

Vertovec, Steven 1999 Conceiving and researching transnationalism. *Ethnic and Racial Studies* 22. 2: 447–462.

Vertovec, Steven 2001 Transnationalism and identity. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 27. 4: 573–582.

Vertovec, Steven 2003 Migration and other modes of transnationalism: Towards conceptual cross-fertilization. *International Migration Review* 37. 3: 641–665.

Waterbury, Myra 2010 Bridging the divide: Towards a comparative framework for understanding kin state and migrant-sending state diaspora politics. In Bauböck, Rainer – Faist, Thomas eds. *Diaspora and transnationalism: Concepts, theories and methods*. IMISCOE Research – Amsterdam University Press, Amsterdam. 131–148.

Fotó: Fortepan / A Magyar Rádió 6-os stúdiója a Csinn-Bumm Cirkusz felvételekor. Rátonyi Róbert és Bilicsi Tivadar színművészek / Szalay Zoltán

Papp Richárd

„Mint a Kohn meg a Grün a Bazilika lépcsőjén…”

Holokauszt-emlékezet egy budapesti zsidó közösség humorának tükrében

DOI 10.35402/kek.2024.3.10

Absztrakt

Tanulmányomban a holokauszt emlékezetének jelentéseit próbálom értelmezni egy budapesti zsinagógai közösség humorának szemszögéből, a szociokulturális emlékezethez kapcsolódóan. Több évig kutattam a zsidó humor jelentéseit egy budapesti zsinagógai közösségben. A zsidó humorral kapcsolatos terepmunkám után új kutatásba kezdtem Csepeli György kollégámmal a magyarországi holokauszt emlékezetéről. Terepmunkán és fókuszcsoportos interjúkon alapuló kutatásunk a holokauszt helyi emlékezetét elemzi több településen, így mély és reprezentatív betekintést nyújt a holokauszt-emlékezet aktuális jelentéseibe. Kutatási eredményeink azt mutatják, hogy Magyarországon a holokausztt kapcsolatos társadalmi emlékezetet makro- és mikroszinten egyaránt még mindig a közöny, az elhallgatás és a felejtés uralja. Felmerül tehát a kérdés, hogy ebben a „közömbös” társadalmi emlékezeti kontextusban képes-e a humor oldani a holokauszt traumáiból fakadó feszültséget, amely a magyarországi nyílt társadalmi párbeszédből a mai napig hiányzik. Vajon képes-e a zsidó humor enyhíteni a holokauszt borzalmainak emlékét? Tanulmányomban többek között ezekre a kérdésekre keresem a válaszlehetőségeket.

Abstract

In my study, I try to interpret significances of Holocaust memory from the perspective of the humour of a synagogue community in Budapest, in relation to socio-cultural memory. For several years I have been researching the meanings of Jewish humour in a synagogue community in Budapest. After my fieldwork on Jewish humour, I started new research with my colleague György Csepeli on the memory of the Holocaust in Hungary. Our research, based on fieldwork and focus group interviews, analyses the local memory of the Holocaust in several localities, thus providing a deep and representative insight into the current meanings of Holocaust memory. Our research results show that in Hungary, social memory of the Holocaust is still dominated by indifference, silence and forgetting at both macro and micro levels. This raises the question of whether, in this „indifferent” context of social memory, humour can ease the tension arising from the traumas of the Holocaust, which is still absent from open social dialogue in Hungary. Can Jewish humour mitigate the memory of the horrors of the Holocaust? In my study, I seek answers to these questions, among others.

Bevezetés

Tanulmányomban a holokauszt emlékezetének jelentéseit próbálom értelmezni egy budapesti zsinagógai közösség humorának szemszögéből, a szociokulturális emlékezethez kapcsolódóan.

Első olvasatra meglepőnek tűnhet a humor és a holokauszt emlékezetének összekapcsolása. A magyar zsidó humor jelentéseit kutató kulturális antropológiai résztvevő megfigyeléseim során azonban újra és újra előkerültek beszélgetőpartnereim részéről a holokauszt emlékezetével és a zsidók holokauszt-emlékezetével kapcsolatos viccek, majd a hozzájuk kapcsolódó narratívák.

Mint látni fogjuk, a holokauszt a közösség tagjai számára nemcsak a deportálások eseményeit és a haláltáborok borzalmait jelenti, hanem azt a folyamatot is, amely Magyarországon az első világháborút követően,1920-ban, az első magyarországi zsidóellenes törvény kihirdetése után az antiszemita megnyilvánulásokkal kezdődött és folytatódott.

Holokauszt-túlélőkkel készített interjúkból kiderül, hogy a humor segített a túlélőknek a legnagyobb borzalomban is életben tartani „pszichológiai védekező mechanizmusukat” (Ostrower 2000). A zsidó humor „önvédelmi” aspektusai, amelyek a zsidó történelemben folyamatosan létező kiszolgáltatott és veszélyeztetett kisebbségi helyzetből fakadnak, máig fontos részét képezik a zsidó közösségek kultúrájának. Ahogy Sarah Blacher Cohen írja, a zsidó humor „segített a zsidóságnak túlélni, szembenézni a közömbös, gyakran ellenséges univerzummal, elviselni az élet fájdalmas kétértelműségeit, és a külső tehetetlenség ellenére megőrizni a belső erő érzését.” (Cohen 1987:13)

Mint említettem, több évig kutattam a zsidó humor jelentéseit egy budapesti zsinagógai közösségben (Papp 2015). Kutatásom eredményei szinte teljes mértékben összhangban vannak a fent idézett meglátásokkal. Ugyanakkor a zsidó humorral kapcsolatos terepmunkám után új kutatásba kezdtem Csepeli György kollégámmal a magyarországi holokauszt emlékezetéről. Terepmunkán és fókuszcsoportos interjúkon alapuló kutatásunk a holokauszt helyi emlékezetét elemzi több településen, így mély és reprezentatív betekintést nyújt a holokauszt-emlékezet aktuális jelentéseibe (www.holocaustmemory.org). Kutatási eredményeink azt mutatják, hogy Magyarországon a holokausztt al kapcsolatos társadalmi emlékezetet makro- és mikroszinten egyaránt még mindig a közöny, az elhallgatás és a felejtés uralja (Csepeli - Papp - Surányi: 2023).

Felmerül tehát a kérdés, hogy ebben a „közömbös" társadalmi emlékezeti kontextusban képes-e a humor oldani a holokauszt traumáiból fakadó feszültséget, amely a magyarországi nyílt társadalmi párbeszédből a mai napig hiányzik (Kovács-Vajda 2002: 46-57 vö. Karády 2002: 241-258). Vajon képes-e a zsidó humor a fent említett „belső erőt megőrizni" és enyhíteni a holokauszt borzalmainak emlékét? Tanulmányomban többek között ezekre a kérdésekre keresem a válaszlehetőségeket.

Kutatásaimat a Bethlen téri zsinagóga közösségében végeztem több mint tíz éven keresztül. A Bethlen téri zsinagóga egyike azoknak a budapesti zsinagógáknak, ahol minden nap van közösségi imádkozás. A rituális életet minden nap gyakorlók közössége 20-25 férfiból áll. Aktuális létszámuk a hosszabb külföldön tartózkodások, betegségek, munkahelyi kötelezettségek függvényében változik,de évek óta 20-25 férfi köréből kerül ki a minján, azaz a minimum tíz felnőtt zsidó férfiból álló közösség, amelynek meg kell lennie fontosabb imák elmondásához (mint például a halottakért mondott káddis) vagy a nyilvános tóraolvasáshoz.A minjánhoz kapcsolódik 50-60 fő akik minden héten eljárnak sábeszkor (elsősorban a szombatot köszöntő péntek esti kiddus alkalmával) a zsinagógába. A nagyobb zsidó ünnepeken ugyanakkor több százan vesznek részt a Bethlen téri zsinagóga rítusain. A közösségben minden generáció képviselteti magát, még a „legbelsőbb" csoportban, a minjánban is 5-6 harminc év alatti fiatalt lehet találni évek óta a Bethlen téren.

Kutatásomban igyekeztem a Bethlen tér minden csoportját és generációját bevonni kutatásomba. Kutatásomban a kulturális antropológia résztvevő megfigyelésen alapuló módszerét alkalmaztam. A humor kutatása kapcsán ez azt jelentette elsősorban, hogy részt véve a mindennapi életben és kommunikációban a humor szituatív megjelenését és kontextusait figyeltem, majd észrevételeimet megosztottam a közösség tagjaival és velük együtt gondolkodva próbáltam meg interpretálni végül az elhangzott ugratásokat, humorizálásokat és vicceket. A humor kutatása kitűnő lehetőség értelmezni a zsidó kulturális identitás jelentéstartalmait, mivel a humor átszövi a mindennapi kommunikációt a zsinagógában és folyamatosan jelen van az önreflexió gyakorlásában a privát beszélgetések vagy interjúk alkalmával is.

Kutatásaim során magam is megtapasztalhattam, hogyan reflektál folyamatosan a zsidó humor a rituális-vallási életmódhoz kapcsolódó kulturális gyakorlatra és világnézetre csakúgy, mint a kisebbségi léthelyzetből fakadó identitásstratégiákra, kötődésekre, adaptációkra és történelmi tapasztalatokra (Oring 1992:112-122, Raj 2006:50-51). Mindezekhez kapcsolódik a humor, mint a modern kori zsidó történelem jelentéseinek hordozója az általam kutatott közösség kulturális emlékezetében is. Ennek tükrében, mint korábban is említettem, tanulmányomban a holokauszttal kapcsolatos humor értelmezései nem korlátozódnak csupán a második világháború borzalmaira: tanulmányomban egy átfogóbb korszakot fogok értelmezni a beszélgetőpartnereim által elmesélt viccek és kapcsolódó narratíváik perspektívájából. írásomban ezért a holokauszt előzményeihez, sőt a második világháborút követő szocialista rendszer időszakához kapcsolódó viccek és narratívák is megjelennek. Ezek az időszakok megegyeznek a magyarországi zsidóságot kutató brit szociálantropológus a magyarországi zsidó identitásstratégiák történeti hátterére vonatkozó felosztásával (Mars 1999).

Mars az újkori magyarországi zsidó identitásstratégiák történeti hátterének első szakaszát az 1867-től 1920-ig tartó időszakra teszi. A második szakasz az 1920-tól 1945-ig tartó tragikus évtizedeket foglalja magában, amely során a zsidóságot folyamatosan rekesztették ki a magyarországi társadalomból. A folyamat végül a magyarországi zsidóság többségének elpusztításához vezetett. A harmadik, a kommunizmus évtizedeit magában foglaló szakaszban a kommunista, majd államszocialista hatalom a zsidóság asszimilációjának radikális formáját ajánlotta föl. A negyedik, a rendszerváltást követő szakasz új helyzetet hozott a magyarországi zsidóság

életében. A rendszerváltás óta a magyarországi zsidóság tagjai szabadon választhatnak a zsidó kultúra és identitás opciói, alternatívái közül (Mars 1999: 21-24). A múlt tragédiái, traumái (elsősorban a zsidótörvények időszaka és a holokauszt) valamint az ezekből fakadó feszültségek, azonban a mai napig sem oldódtak fel Magyarországon. A rendszerváltás óta társadalmi nyilvánosságot kapó antiszemita beszédmód és politikai törekvések pedig tovább táplálják ezeket a feszültségeket (Kovács-Vajda 2002: 46-57 vö. Karády 2002: 241-258).

„Nu, most van itt az ideje.” Az *„aranykor”* és az *„asszimiláció”* kora

Beszélgetőtársaim az 1867-1920 közötti periódust az *„aranykor”,* illetve az *„asszimiláció”* időszakaként jellemezték. Az első világháború előtti Magyarország képe pozitívan él a közösség kulturális emlékezetében. Ez a pozitív kép az Osztrák-Magyar Monarchia multikulturalizmusát és ezen belül a zsidó élet sokszínűségét, szabadságát nagyítja fel az emlékezetben.

A zsidó életmód *„aranykorának”* derűjét mutatja be a következő vicc is. A vicc arról az időszakról szól, amikor a privát zsidó otthonokban is összejött a *minján* (a legalább tíz felnőtt zsidó férfit számláló közösség, amely szükséges több fontos ima és a tóratekercsből való felolvasás gyakorlásához). Ebben a korszakban sokan szomszédjaikkal, barátaikkal imádkoztak együtt és ha egyszer-egyszer úgy adódott, hogy nem jött össze tíz ember, elég volt kiállni a kapu elé vagy leszólni az ablakból az utcára és beinvitálni a *minjánba* egy arra járó ismerős vagy ismeretlen zsidót. Ezt az idealizált időszakot idézi fel a következő, a két *„tipikus magyar-zsidó”* sztereotipizált alakját, „Kohnt és Grünt” szerepeltető vicc:

„Kohn otthon imádkozik mindig, de az egyik nap csak kilencen jönnek össze. Várnak, várnak Kohnék, de csak nem jön a tizedik ember. Ekkor Kohn odaszól a feleségének:

– Te, Sára, szólj már ki az ablakon, hogy jöjjön már fel valaki a minjánba.

Kinéz Kohn felesége az ablakon és meglátja Grünt. Leszól neki:

– Hé, Grün, följön hozzám tízediknek?

– Tízediknek? Magához még elsőnek sem!”

A zsidó élet derűjének felidézése mellett több vicc jeleníti meg a keresztény-zsidó együttélés békességének atmoszféráját is. Ellentétben például a Vatikánból való elüldözést kivédő vicctől ezekben a viccekben a harmonikus, barátságos kapcsolatok, egymás ugratásai adják a viccek kontextusát és témáját. Ahogy olvashattuk, ebben a periódusban a zsidók, mint „izraelita magyar állampolgárok” voltak identifikálva. Ennek megfelelően a vallási különbségek (legalábbis hivatalosan) nem jelentettek etnikai értelemben vett többségi-kisebbségi megkülönböztetést. Ezt az „egyenlőséget” és az ehhez kapcsolódó együttélés, kulturális-vallási szimbiózis lehetséges realitását idézik fel a pap és a rabbi találkozásairól szóló viccek:

„A katolikus paphoz elmegy a rabbi. A pap megmutatja hogyan gyóntat. Beülnek a fülkébe, jön a bűnös, elmondja a bűneit. A pap azt mondja harminc forint, és akkor fel van oldozva.

Egyszer csak elhívják a papot, hogy menjen temetni vagy esketni. Azt mondja a rabbinak:

– Helyettesíts már, amíg visszajövök! Láttad, hogy kell csinálni.

– Jó – mondja a rabbi.

Jön is egy lány. Beül gyónni és mondja:

– Atyám, paráználkodtam. Kétszer is.

– Jól van lányom – mondja a rabbi – fizess hatvan forintot, és el van intézve.

– Nekem csak száz forintom van – mondja a lány.

– Nem baj. Add oda, és még egyszer paráználkodhatsz!”

A poén ebben az esetben is a két létértelmezés, világlátás különbözőségéből táplálkozik, ugyanakkor éppen ennek kihangsúlyozásával mutat rá arra, hogy a különbségek ellenére, illetve ezekkel együtt is lehetséges a békés együttélés, amely során együtt lehet nevetni ezeken a különbözőségeken. A viccek olvasatában az együttélés békés időszakaként értékelt évek közös kártya partikat is lehetővé tettek a papok és rabbik számára:

„Pókerezik a katolikus pap, a református lelkész és a rabbi. Egyszer csak betoppan egy csendőr és rájuk kiabál:

– Maguk itt pókereznek? Hogy képzelik ezt?! Tudják, hogy tiltja a törvény a szerencsejátékot! Pókerezni is tilos! Ráadásul maguk papok! Így mutatnak példát?! Na, mind jönnek velem a börtönbe!

Hát az hatalmas szégyen lenne, ha ez most kiderülne, hogy pókereztek és, hogy börtönbe kerültek. Elkezdik ezért kérlelni a csendőrt, hogy ne dugja őket börtönbe.

– Na – mondja a csendőr – maguk mégiscsak papok… nem viszem be magukat, ha megesküsznek rá, hogy nem pókereznek többet.

– Ajjaj – gondolják a papok -hát, hamisan esküdni, az se jó. Mindegyikük vallása tiltja, szóval nagy dilemmában vannak, hogy mit csináljanak… Végül

belemennek az alkuba, mert még ez mindig jobb, mint a börtön.

– Na, mondja erre a csendőr a katolikus papnak – esküdjön meg a plébános úr a feszületre, hogy nem pókerezik többet!

Nagy ímmel-ámmal, szenvedések közepette, de végül így szól a katolikus pap:

– Megesküszöm a szent feszületre, hogy nem pókerezem többet!

Ekkor odafordul a csendőr a református lelkészhez:

– Maga meg esküdjön meg a Szent Bibliára, hogy nem pókerezik többet!

Nagyon szenved a lelkész is, de aztán nagy nehezen így szól:

– Megesküszöm a Szent Bibliára, hogy nem pókerezem többet!

Végül a csendőr a rabbihoz is odafordul:

– Maga meg esküdjön meg a Tórára, hogy nem pókerezik többet!

Erre a rabbi ránéz és széttárja a karjait:

– Nu, de lehet egyedül pókerezni?!"

Az idézett papos-rabbis viccek egyik leghangsúlyosabb eleme a különbségek ellenére is lehetséges együttélés megvalósulása. Ezzel együtt, különösen a legutóbb idézett viccben, a korábban elemzett pozitív önsztereotípiák *„ügyes"* zsidó karakterjegye, az adaptációs kényszerekből ismert talpraesettség „intelligenciája" is hangsúlyos marad ezekben a viccekben. A különböző léthelyzetekből adódó távolságok tehát konzerválódnak még ezekben a viccekben is.

Ehhez kapcsolódva olvashattuk, hogy a Bethlen téren a Trianon előtti korszakot egyaránt minősítik az *„aranykor"* és az *„asszimiláció kora"* megnevezésekkel. Az állampolgári egyenjogúság és a társadalmi integráció lehetősége ebben a korszakban együtt járt a többségi kultúrához való asszimiláció folyamatával is.

A Bethlen téri humorban így jelenik meg az „asszimiláció korának" olvasata:

„A múlt század elején, amikor elkezdtek rengetegen kikeresztelkedni, Kohn orvos volt. Kohn doktort szüléshez hívják a Dohány utcába. Megérkezik a lakásba, kér egy kávét, leül az asztalhoz és elkezd beszélgetni a leendő apával. Hallják közben, hogy a hálószobában elkezd a feleség üvölteni fájdalmában:

– Jézus Krisztus, Szűz Mária, Jézus Krisztus, Szűz Mária!!

A férj ijedten mondja a Kohnnak, hogy menjen be az asszonyhoz levezetni a szülést.

Kohn azonban nyugodtan ül tovább, belekortyol a kávéba és ennyit mond:

– Nincs még itt az ideje.

Ülnek tovább, mire újra hallják, hogy a nő elkezd torkaszakadtából kiabálni:

– Jézus Krisztus, Szűz Mária, Jézus Krisztus, Szűz Mária!!

A férj már nagyon ideges és rákiabál a Kohnra:

– Hát nem hallja, hogy szenved a feleségem, mindjárt megszül, menjen már be és vezesse le a szülést!

Kohn azonban továbbra is teljesen nyugodtan beleszürcsöl a kávéba:

– Nincs még itt az ideje.

Ekkor a nő már folyamatosan üvölti:

– Jézus Krisztus, Szűz Mária, Jézus Krisztus, Szűz Mária!!

A férj szinte idegösszeroppanást kap, annyira ideges már:

– Hát milyen ember maga?! – kiabálja – Nem hallja, hogy üvölt a feleségem? Mindjárt megszül, maga meg csak itt ül nyugodtan!

De Kohn még mindig nyugodtan ül és csak ennyit mond:

– Nincs még itt az ideje…

Ekkor hirtelen a hálószobából egy újabb üvöltés hangzik:

– SmáJiszráel!!!

Erre felpattan a Kohn:

– Nu, most van itt az ideje!"

A vicc szellemesen mutat rá az asszimiláció kritikájára. Senki sem lehet teljesen „keresztény magyar", ha „eredetileg" zsidó – üzeni a vicc. Ugyanakkor a vicc sem az együttélés *„aranykorát"*, sem a többségi nyelvhez, kultúrához, társadalomhoz, identitáshoz való adaptációt nem kritizálja. A vicc középpontjában csupán a teljes asszimiláció bírálata jelenik meg: a teljes asszimiláció „eleve" kudarcra ítélt, téves identitás-stratégia.

Összefoglalva, az *„aranykor"*- és az *„asszimiláció" közös* korszakára vonatkozó viccekben azt láthattuk, hogy a humor ezt az időszakot összetetten értékeli. Egyfelől a békés együttélés idejének derűje olvasható ki a viccekből. Izgalmas azonban megfigyelni, hogy azokban az esetekben is, amikor a viccekben nem jelenik meg egyértelmű utalás a korszakra, (mint a penitenciák „olcsósága" vagy a „csendőr" szerepeltetése) beszélgetőtársaim minden egyes viccet az *„aranykor"* időszakának vicceihez soroltak, ahhoz a korszakhoz amikor – szavaikkal – *„még jól mentek a dolgok"*. A viccek ilyen határozott elkülönítése egyértelművé teszi, hogy a későbbi korszakok egyikére sem jellemző az együttélés ilyen fokú békessége és derűje. Ezt a békességet és derűt, azonban már erre a korszakra vonatkozóan is árnyalja a teljes asszimiláció tévútjára utaló, utolsóként idézett vicc.

Érdemes ehhez figyelembe vennünk, hogy a kulturális emlékezet a jelenből „néz vissza” a múltba, értelmezve és kollektív jelentésekkel felruházva a történelmi tapasztalatokat. Ebből a szempontból a teljes asszimiláció kritikáját és az *„aranykorra”* vetítését, azok a későbbi történelmi traumák idézhették elő, amelyek az asszimiláció kudarcát jelentették a zsidótörvények és a holokauszt áldozatai számára.

A zsidótörvények és a holokauszt ugyanis a totális asszimiláció kudarcát is jelentik a ma élők számára. A jelenből visszanézve azért sem lehet az *„aranykort”* teljesen pozitívnak értékelni, mert az utána következő időszak tükrében talán még fájdalmasabb belegondolni, hogy minden egészen másképp (a békés együttélés jegyében, egymással összetartva) is történhetett volna. A Trianon utáni korszak traumái azonban a kulturális emlékezetben is mérséklik az *„aranykor”* idilljét.

„Zsidókat nem szolgálunk ki.” A traumák korszaka

A kulturális emlékezet következő elkülöníthető időszaka az 1920-1945 közötti évekre esik, illetve még ide számolhatjuk a második világháború vége és a kommunista diktatúra kezdete közötti rövid időszakot is. Témánk kapcsán joggal merül fel a kérdés, képes-e a humor reflektálni ezekre a tragikus évekre és az átélt traumákra?

Meglepőnek tűnhet, de találhatók olyan viccek is gyűjtésemben, amelyek ezt a tragikus korszakot idézik fel. Az egyik vicc ezek közül ráadásul sokszor kerül elmondásra, mindig nagy nevetést kiváltva a hallgatóságból:

„A zsidótörvények idején, ’38 körül megy a Grün a Wesselényi utcában, odaér a Kohn cukrászdájához, és látja, hogy ki van írva:

<< Zsidókat nem szolgálunk ki>>

Bemegy nagy felháborodottan és mondja:

– Kohn, hogy tehetted ezt?!

– Ne hülyéskedj! Ettél te már a fagylaltomból?”

A vicc megpróbálja enyhíteni azt a feszültséget, amely a zsidótörvények és az azokat követő holokauszt traumájából fakad. A vicc poénjában ez a feszültség oldódik fel az *„ügyes”* és adaptív Kohnnak köszönhetően. Ahogy szintén láthatjuk azonban a viccből, a trauma és a feszültség (amely a vicc kontextusát és a poén csattanóját adja) ugyanúgy továbbadódik a vicc meselésekor. A vicc így a poén elhangzásakor nevetésben enyhíti a tragikus események emlékét, ugyanakkor konzerválja és továbbadja a benne kifejeződő feszültséget is. A traumák és a feszültségek élő komponensei maradnak tehát a közösségi-kulturális emlékezetnek, amelyeket a humor is csak enyhíteni tud, de nem képes azokat hosszútávon feloldani. A holokauszt borzalmaival kapcsolatban a humor is néma marad a közösségben. A holokauszt traumája és kibeszéletlensége a magyarországi társadalomban a humor narratíváit sem tudja mozgósítani annak enyhítésére.

A holokauszt feldolgozatlan, megmagyarázhatatlan traumája és az ebből fakadó félelem máig tovább él a közösségi emlékezetben. Érzékletes példáját nyújtja ennek egy olyan interjú részlete, amelyet egy huszonéves fiatal nővel készítettem:

„Azért, ha belegondolsz, hátborzongató, ami a nagyszüleinkkel történt. Nem valami ködös múlt. Én nem tudom, mi lenne, ha megint ez lenne. Én magyar vagyok, ez a nyelvem meg minden, de zsidó is. A nagyszüleim is. Ezt árulták el a magyarok, érted? Elárulták a magyarokat. Én nem is tudom, mit csinálnék, ha elárulnának. Ez a felállás mindig, ha a nácik Magyarországon teret kapnak. Márpedig kapnak, hagyják őket. Ez egy élő seb, élő, ez a lényeg, nem történelem.”

Az említett *„élő seb”,* mint láthatjuk, a mai napig meghatározza a holokauszt-traumát. Ezt a fájó *„sebet”* és a hozzákapcsolódó *„hátborzongató”* félelmet, feszültséget hívják elő az antiszemita társadalmi-politikai események, megnyilvánulások is. Ebben a kontextusban nem véletlen, hogy nincs tere a humornak. Egyetlen olyan viccel találkoztam kutatásaim során, amely a holokauszt időszakát idézte fel.

A holokauszt utáni évekre vonatkozóan ugyanakkor több viccet is találunk. Ezek a viccek már tudnak beszélni, tudnak kapcsolódni a holokauszt tematikájához is mivel a bennük megjelenített többségi-kisebbségi élethelyzetek az értelmezhető valósághoz kapcsolódnak. Így már egy 1946-ban találkozhatunk Kohnnal és Grünnel a viccek által felidézett emlékezetben:

„A háború után ’46-ban ül két koldus a Bazilika lépcsőjén. Az egyik táblájára ez van írva:

<<Báró Bersekovszky Alfréd, hadirokkant>>, a másikra: <<Kohn Móric, auschwitzi túlélő>>.

Jönnek ki a katolikusok a templomból a mise után, és persze a grófnak adják a pénzüket, a Kohn nem kap semmit. Kijön utoljára a pap, és mondja:

– Kohn bácsi nem akarom én magát megbántani, de nem kéne inkább a zsinagóga elé mennie?

Elmegy a pap, és akkor Kohn odafordul a másikhoz:

– Hallod Grün, ő akar minket az üzletre tanítani…”

A vicc szellemesen próbálja oldani a holokauszt-traumát és azt a feszültséget, amely a kisebbség-többség viszonyrendszerében tapasztalható. Ha megnézzük figyelmesebben a viccet azt látjuk, hogy a szöveg személyes névmásai és kifejezései kihangsúlyozzák a nem-zsidó többséggel való kapcsolat összetettségét és ellentmondásosságát. Ennek tükrében egyszerre láthatjuk a nem-zsidó magyarokhoz való közelség megjelenítését (a pap kedvessége és segítőkészsége bemutatásával) és a tőlük való távolságot is: a katolikusok egy évvel a holokauszt után *„persze a grófnak adják a pénzüket”.* Emellett pedig bár a pap valóban, őszintén próbál meg segíteni Kohnnak, nem érti az egész szituációt és *„minket”* – Kohnt és Grünt, a magyar-zsidókat, a magyar-zsidó túlélőket.

A vicc Budapesten játszódik, azaz a visszatérőket jeleníti meg, akik az életüket otthon, a hazájukban akarják folytatni. Itt próbálnak újra *„ügyesen”* adaptálódva élni. A vicc a zsidó humor pozitív önsztereotípiákat alkalmazó mintáját alkalmazza, tehát erre a helyzetre is, megerősítve ezzel e túlélés és együttélés stratégiáinak folyamatosságát és ezek „állandó”, „végzetszerű” meglétét a kisebbségi zsidó léthelyzetben. És ebben a léthelyzetben (ahogy a viccben láthattuk) a távolság jelentősebb, mint a közelség. Ennek a helyzetnek ismét meghatározó komponense a két világháború közötti időszak és a holokauszt traumáiból fakadó feszültség. Az említett feszültség nem enyhült a túlélők visszatérése után sem jelentősen a közösségi-kulturális emlékezet olvasatában. Egyik idős, az említett korszakot megélő beszélgetőtársam így foglalta össze mindezt:

„Itt nagyon ment az asszimiláció. Az asszimilációt a holokauszt megtörte, és azok, akik a nagy asszimilánsok akartak lenni, akik magyarabbak akartak lenni a magyaroknál, azok rájöttek arra, hogy a zsidóságuk miatt kirabolják őket, aztán meg el is viszik őket a haláltáborba. Elárulták őket, persze voltak, akik segítettek, de a többség áruló volt. És amikor visszajöttek, mit mondtak?! Hogy többen jöttek vissza, mint ahányan elmentek. És ennek az volt az oka, hogy merték visszakérni a lakásukat. És mi van ma? Ugyanez van!”

Az interjúrészlet a holokauszt utáni visszatérők helyzetét az asszimiláció történetének spektrumába helyezi. Megszólal benne az asszimiláció kudarcának kritikája és azok tipikus tévedése, akik „magyarabbak akartak lenni a magyaroknál”. Az „aranykort” ezáltal a holokauszt demitizálja a kulturális emlékezetben. A holokauszt tragédiája, hogy a „többség”, akikhez a kisebbség asszimilálódni akart, szinte teljes egységben „árulta el” a zsidóságot. A holokauszt után visszatérők által megtapasztalt antiszemitizmus ezt a tragédiát, az asszimiláció teljes kudarcát nyomatékosította.

Ezt a tapasztalatot jeleníti meg az egyik általam gyűjtött vicc is, amelynek két főszereplője „Arisztid és Tasziló”, akik a magyar viccfolklórban a lecsúszott arisztokraták sztereotip figuráit testesítik meg.

„Arisztid és Tasziló találkoznak. Arisztid egy hatalmas Mercedesből száll ki. Karján, nyakán több kilós arany láncok. Látszik, hogy szétveti a pénz.

Megkérdezi tőle a Tasziló:

– Te, honnan van neked ennyi pénzed?

– Hát, zsidókat bújtatok.

– Micsoda?! Már évek óta vége van a háborúnak!

– Ja, de én ezt nem mondtam meg nekik.”

Mint az eddigi példákban láttuk, a zsidó humor az önreflexió „belső” olvasataira épül. Az idézett vicc ez alóli kivétele is arra mutat rá, hogy a traumákból és a visszatérések csalódásából fakadó feszültség mennyire hangsúlyos és nehezen feldolgozható a közösségi-kulturális emlékezetben.

Visszatérve az előző interjúrészlethez, beszélgetőtársam szerint napjainkban is *„ugyanez”* van. A történelmi traumákból fakadó feszültségek így élnek tovább a kulturális emlékezetben és a jelen értelmezésében.

„Hát élet ez?” A kommunizmus évtizedei

A közösségi emlékezet harmadik korszakát a kommunizmus évtizedei jelentik. A kommunizmus kezdetének értékelése elválaszthatatlan a haláltáborokból való visszatérések tapasztalatából fakadó csalódásoktól. A holokauszt után a zsidók a kommunista diktatúrákban is az antiszemitizmussal találták szemben magukat.

Az antiszemitizmus kommunizmusban is továbbélő valóságát szellemesen mutatja be Ben Lewis *Hammer and Tickle. The History of Communism Told Through Communist Jokes* című könyvének a szerző által gyűjtött vicce:

„Trockij és Lenin átutaznak egy kisvároson Oroszországban. Gyerekek rohannak eléjük és kórusban üdvözlik őket:

– Tudjuk, kik vagytok! Tudjuk, kik vagytok!

– Látod – mondja Trockij – a forradalom híressé tett minket! Még a gyerekek is felismernek!

Mielőtt azonban Lenin válaszolni tudna, megszólal újra a gyerekek kórusa:

– Zsidók vagytok! Zsidók vagytok!” (Lewis 2008:94)

A vicc azt a sztereotipizált tanulságot „nagyítja ki” a kulturális emlékezetben, hogy a kommunizmusban sem változott meg a zsidó kisebbségi lét „általános”,

„örök” tapasztalata, miszerint az „emberek, emberek” tehát korszakoktól, rezsimektől függetlenül számolni kell az antiszemitizmussal. A viccben megjelenő „gyerekek” pedig ennek időbeli folyamatosságát, ismétlődését jelenítik meg keserűen. Ezt a tapasztalatot támasztották alá a korábban említett „internacionalista”, kommunista ideológiából fakadó, a zsidó vallással és tradicionális értékekkel támadóan fellépő politikai törekvések és a zsidóság jelentős hányadának, mint „burzsoá-osztályidegen” személyeknek üldöztetései, valamint az ötvenes évek antiszemita perei a kommunista pártokon belül. Egyszóval, az előző viccben „zsidóként” definiált kommunisták politikájában is folytatódott az antiszemitizmus megtapasztalása.

A következő vicc a kommunizmusban is „esszenciálisan” meglévő antiszemitizmusról szól:

„Az amerikai és a szovjet elnök sétálnak a Vörös-téren, Moszkvában. A szovjet elnök arról beszél, hogy mekkora a vallásszabadság a Szovjetunióban.

– Ah, elnök úr – mondja a szovjet – láthatja, hogy a kommunizmusban minden egyház elfogadott, mindenki tud imádkozni a templomokban, mi tisztelünk minden felekezetet.

Ebben a pillanatban megállnak egy zsinagóga előtt. A zsinagóga totál be van zárva. Az amerikai elnök megkérdezi a szovjet elnököt:

– Ez volna a vallásszabadság maguknál?! Úgy látom senki nincs itt! Talán hagyni kéne egy rabbit, hogy idejöjjön!

Válaszol a szovjet:

– Nem probléma! Mire visszajön egy év múlva, minden el lesz intézve!

Egy év múlva újra ott sétálnak a Vörös-téren és az amerikai elnök látja, hogy a zsinagóga még mindig zárva van. Felháborodva kérdezi:

– Mi folyik itt?! És mi a helyzet a vallásszabadsággal? Az egész országban nem találtak egy rabbit?

– Nem, nem – válaszolja a szovjet elnök. - Kerestünk mi rabbikat ide és volt is egy csomó jelentkező, de képzelje el… mind zsidók voltak!”

Ugyanakkor ebben a korszakban nem deportálták a zsidókat koncentrációs táborokba, az ötvenes évek antiszemita üldözései is megszűntek idővel, valamint az antiszemitizmus is (igaz a holokausztról szóló diskurzussal együtt) kiszorult a nyilvános-társadalmi közbeszédből az állami kontrollnak köszönhetően. A kommunista társadalmakban emellett (ha valaki elfogadta a politika által rákényszerített kompromisszumokat) a társadalmi mobilizáció és integráció is újra lehetségessé vált a zsidóság számára. Erre utal a következő vicc is:

„Mi a különbség a rabbi és a párttitkár között?

Hogy jomkippurkor a rabbi titokban eszik, a párttitkár meg titokban böjtöl.”

A vicc ismét az önirónia nyelvén szól a zsidóságról. A párttitkár által alkalmazott „adaptációs stratégián” való nevetés azonban arra is rámutat, hogy a kommunizmusban a társadalmi-politikai hatalomban is részt vehettek zsidók. Emellett a vicc azt is világosan illusztrálja, hogy a rendszer apparátusában való részvétel ára ugyanakkor a zsidó identitás feladása vagy elrejtése volt.

A korszak ellentmondásosságára és értékelésének összetettségére mutatnak rá a közösség tagjaival készített interjúim meglátásai is. Egyik beszélgetőtársam például a zsidóság *„tönkretételének”* okozójaként említi a kommunizmust, összekötve ezt a korszakot a holokauszttal is:

„A zsidóságnak nagy változást hozott a második világháború. Ez egyaránt tönkretett minket, mert a zsidóság megsemmisült. Másik része elhagyta a zsidóságot: rokonai, családja halála arra a következtetésre juttatta, hogy nincs Isten. Emellett azok nagy része, akik zsidó környezetben nőttek fel, nem nagyon képesek másra, mint a saját gyerekkorukat idézni. A harmadik a kommunista éra, ami teljes ateista szellemet sugárzott, amiben lehetséges volt, - ez ma már érthetetlen dolog – hogy valaki felnőtt egy családban és tizennyolc-húsz évesen tudta meg, hogy zsidó”.

Az interjúrészlet szerint a kommunizmus a zsidóság *„megsemmisülésének”* egyik okozója, a holokauszt tragédiájából fakadó folyamatok további felerősítője volt azáltal, hogy - beszélgetőtársam szerint - a vallási tradíciót és az ehhez kapcsolódó zsidó identitást *„megsemmisítette”*.

Nem mindenki látta ezt a kérdést ennyire végzetesnek beszélgetőtársaim közül. Abban azonban mindenki egyetértett a közösségben, hogy a szocializmus időszaka úgy kapcsolódott a holokauszt folyamatához, hogy ebben az időszakban a Magyarországon maradt zsidók nagy többsége a szinte teljes asszimiláció stratégiáját választotta. Fontos azt is hangsúlyozni, hogy ebben az időszakban a holokausztról való nyílt társadalmi párbeszéd is tilos volt (Karády 2002), ami szintén fenntartotta a tanulmányban szereplő idézetek és viccek által hordozott feszültségeket.

„Ma is ez van.” Napjaink értelmezése a kulturális emlékezet tükrében

A rendszerváltás ugyanakkor szerencsére békésen zajlott le Magyarországon. A zsidó élet is

megújulhatott. A cionista szervezeteknek sem kellett már illegalitásban tevékenykedniük, a vallásos életmódot sem veszélyeztette az állami ellenőrzés. Új oktatási, kulturális intézmények születtek, felpezsdült a zsidó közélet.

A Bethlen téri zsinagóga életében is érezhető volt ez a változás, a zsinagógát rendszeresen látogató fiatalok létszáma megduplázódott és minden sábeszkor ötven-hatvan ember kezdte el látogatni az istentiszteleteket. A nagyobb ünnepekre és a zsinagóga által rendezett eseményekre több százan jönnek el azóta is. A zsinagógában ezzel együtt a *minján* tagjai nem értékelik ezeket a folyamatokat „zsidó reneszánsznak" mivel az általuk gyakorolt rituális-halachikus zsidó életmód és ethosz kevésbé hangsúlyos az általánosabb társadalmi-közéleti zsidó revival folyamatokban. Ugyanakkor a rituális élet jelene és jövője is biztosítottnak látszik Magyarországon, így a vallási értékek fokozatos megújulása sem zárható ki, legalábbis a lehetőség adott rá.

Egyes beszélgetőtársaim azonban kritikusan látják a zsidóság megújulását:

„Ami a Bethlen téren meg egy-két helyen még van, azok kuriózumok, szűk kis réteg csak, ahol az öregek meg a fiatalok együtt tanulnak és imádkoznak."

„Az a baj, hogy az nem elég, ha valaki zsidónak érzi magát, igazán zsidónak is kell lenni és ebbe kell belenevelődni. Hogy az ember vallásilag és nemzetileg is zsidó legyen nincs ma meg és ez nagyon nehéz is. Azzal, ha a templomba járnak, csak tíz-húsz ember lesz zsidó, de a tömeget ez most még hozza magával."

antiszemita előítéletességet is. Ráadásul az antiszemitizmussal közvetlenül, személyesen is többször szembesültek a közösség tagjai. Mindezek életben tartják azokat a traumákat. Láthatjuk, a fenti kritikus vélemények a rituális-vallási értékrendszer nézőpontjából bírálják a vallásgyakorlathoz nem kötődő zsidó életformákat. A kritikus észrevételek azonban abban a szabad légkörben fogalmazódnak meg, amelyben a zsidó életformák és világnézetek jelentik a legfontosabb kérdést és nem a zsidóság szabadságának korlátozása. Ebből a szempontból a rendszerváltás utáni időszak egyértelműen pozitívan értékelődik, hiszen lehetőség van a zsidó életmódok és identitások (a humor által is segített) újrafogalmazásaira és megvitatására. Ugyanakkor a közösség tagjai a rendszerváltás óta rendszeresen tapasztalhatják a társadalmi közéleti nyilvánosságban és az interneten helyet kapó, amelyek megőrződtek a kulturális emlékezetben. Az idősebb generációk tagjai továbbá folyamatosan megosztják emlékeiket a fiatalabbakkal miáltal a fiatalok is bevonódnak a traumákról szóló történetekbe, beszélgetésekbe. Nem meglepő ezért talán, hogy a rendszerváltás utáni évekre vonatkozóan a kulturális emlékezethez kapcsolódó viccek között nem találtam az elmúlt évek eseményeire utaló viccet. Ehelyett amikor a közelmúltról esett szó a beszélgetések és az ezekhez kapcsolódó viccmesélések során, a korábbi korszakok közül a traumák időszakának viccei kerültek elmesélésre. A trianoni döntéstől a kommunizmus kezdetéig tartozó viccek elmondása után pedig többször ezt fűzték hozzá a viccekhez beszélgetőtársaim: *„Ma is ez van…"*

Más esetekben az aktuális eseményekről, folyamatokról szóló beszélgetések hívták elő a viccek elmesélését. A *„Bazilika lépcsőjén kolduló Kohn"* viccet például egy, a magyarországi zsidóság helyzetéről való beszélgetés hozta elő, amikor egyik beszélgetőtársam a következőket mondta nekem: *„Mint a Kohn meg a Grün a Bazilika lépcsőjén, akármi is van, most is ott ülünk a lépcsőn."*

A viccek tehát ugyanazokat a feszültségeket oldják és mélyítik el a közelmúltra és a mára vonatkoztatva is, amelyeket a traumák korszakának bemutatásakor láttunk.

Összegzés

Összefoglalva a kulturális emlékezethez kapcsolódó humor példáit, láthattuk, hogy a humor jól elkülöníthető időszakokra strukturálja a modernkori magyarországi zsidó történelmet. Ezekhez az időszakokhoz olyan jelentések rendelődnek, amelyek értelmezhetővé teszik a magyar-zsidó kisebbségi kultúra és identitás jelenkori összetevőit, kérdéseit és problémáit:

Az „aranykor" rámutat a többséggel megvalósítható harmonikus együttélés lehetőségére, de ugyanakkor a „totális" asszimiláció identitásstratégiájának kritikájára is.

A trianoni döntést követő évtizedek tapasztalata ezt a kritikát erősíti meg. A holokauszt idejéről szóló humor csendje, valamint az utána következő évekre vonatkozó viccek a tragédia megmagyarázhatatlanságára és a traumák tovább élésére, a többség és kisebbség közötti feszültségek konzerválódására mutat rá.

A kommunizmus évtizedeiről is több vicc olvasható a tanulmányban. Ennek oka, hogy ezt a korszakot beszélgetőtársaim többsége átélte. Emellett a viccek bősége a korszak összetett értékeléséből is fakad: a diktatúra szenvedéseit és

kritikáját tartalmazó humor a többséggel közösen átélt córesz „kiegyenlítéséről” is szól, sokat merítve a korszak mindenki által használt vicc-repertoárjából. Ehhez kapcsolódik annak megfogalmazása is, hogy ha kényszer-kompromisszumok árán is, de végső soron elérhetővé vált a zsidóság számára a társadalmi mobilizáció ebben a korszakban.

A rendszerváltás utáni évek napjainkig tartó időszakáról nem hallottam aktuálisan születő vicceket. Erre vonatkozva a traumák korának vicceit mesélték el a Bethlen téren, ahogy az általam készített interjúkban is többször kötötték ezt az időszakot a közelmúlt és a jelen eseményeihez.

Kutatási eredményeim szempontjából tehát azt láthatjuk, hogy bár a vizsgált zsinagógai közösségben elhangzó viccek átmenetileg „enyhíthetik” a holokausztzzal kapcsolatos társadalmi feszültségeket, a viccek narratívái konzerválják a magyarországi holokauszt-emlékezet hiányosságaiból fakadó társadalmi feszültséget.

Felhasznált irodalom

Assmann, Jan 1999 *A kulturális emlékezet.* Budapest: Atlantisz

Csepeli György – Papp Richárd – Surányi András 2023 A hiány jelenvalóléte. A holokauszt intergenerációs helyi emlékezete ma élő magyarok körében. *Szabad Piac. Gazdaság-, társadalom- és bölcsészettudományi folyóirat* 2023/1: 64-83

Homa János 1994 *Hal(l)hatatlan politikai viccek az 1948-1998 közötti időkből.* Eger: Északi Lap- és Könyvkiadó Kft.

Karády Viktor 2002 *Túlélők és újrakezdők. Fejezetek a Magyar zsidóság szociológiájából 1945 után.* Budapest: Múlt és Jövő

Katona Imre-Dornbach Mária 1994 *A helyzet reménytelen, de nem komoly. Politikaivicceink 1945-től máig.* Budapest: MóraFerencKiadó

Kovács Éva–Vajda Júlia 2002 *Mutatkozás. Zsidó identitás-történetek.* Budapest: Múlt és Jövő

Lewis, Ben 2008 *Hammer and Tickle. The History of Communism Told Through Communist Jokes*. London: Weidenfeld and Nicolson

Mars, Leonard 1999 Discontiunity, Tradition and Innovation: Anthropological Reflections on Jewish Identity in Contemporary Hungary. *SocialCompass* 46/1: 21–33

Oring, Elliot 1992 *Jokes and Their Relations.* Lexington, Kentucky:The University Press of Kentucky

Ostrower, C. 2000 Humor as a Defense Mechanism in the Holocaust. *Journal of Bible and Theology.*https://www.researchgate.net/publication/237767359_Humor_as_a_Defense_Mechanism_in_the_Holocaust

Papp Richárd 2015 *Bezzeg a mi rabbink.* Budapest: Libri Kiadó

Raj Tamás 2006 *100+1 jiddisszó.* Budapest: Makkabi Kiadó

Szabó Róbert 1995 *A kommunista párt és a zsidóság.* Budapest, Windsor Kiadó

Fotó: Fortepan / Az MTV stúdiója, a Magyar Rádió és a Magyar Televízió Null:nulla című 1970. évi szilveszteri vetélkedője. Hofi Géza humorista / Szalay Zoltán

Szabó Miklós

Kinek és kin… szabad nevetni?

Társadalomkritika, identitásépítés és kisebbségi identitások önreprezentációjának konfliktusa az afrikai-amerikai stand-up humorban

DOI 10.35402/kek.2024.3.11

Absztrakt

A cikk az emberi társadalomban a humor bonyolult dinamikáját vizsgálja, kiemelve annak szerepét mint univerzális, mégis kulturálisan árnyalt kifejezési forma. Különösen az afroamerikai humoristák tapasztalataira és kölcsönhatásaikra összpontosítva az LMBTQ+ közösséggel, rávilágít arra, hogy a humor milyen kritikus eszközt jelent a társadalmi igazságtalanságok, trauma, a faj, a szexualitás és társadalmi normák közötti összetett kapcsolatok kezelésében.

Kulcsszavak: humor, faj, szexualitás, LMBTQ+ közösségek

Abstract:

This paper explores the intricate dynamics of humor within human society, emphasizing its role as a universal yet culturally nuanced form of expression. Focusing on African American comedians' experiences and interactions with the LGBTQ+ community, it highlights how humor is a critical tool for addressing social injustices, trauma, and the complex interplay between race, sexuality, and societal norms.

Keywords: humor, race, sexuality, LMBTQ+ communities

A nevetés, ahogyan a sírás is, egyike az emberi társadalomban megtalálható univerzáléknak, de nem mindannyian nevetünk (vagy sírunk) ugyanazokon a dolgokon. Annak a megértése, hogy valami miért vicces egyes helyeken és másokon miért nem, hogy milyen formákat ölthet a humor, és miként használhatják csoportokon belül és csoportok között, ez valódi antropológiai kérdés. Miközben a nevetés egy fiziológiai folyamat, etológiai értelemben tekinthető talán egy fixed action pattern-nek, egy előre programozott cselekvésmintának, vagyis egy ösztönös viselkedési sorozatnak, amely rendkívül sztereotip és fajspecifikus, de ez aligha mond el bármi lényegeset a nevetésről mint az emberi viselkedés lényegéről. Ez lényegi tudományos kérdés, a genetika és viselkedésbiológia a technológiai fejlődésnek köszönhetően lehengerlő eleganciával tár fel látszólag mindent az emberi létezéssel kapcsolatban. Robert M. Sapolsky 2023-ban megjelent Determined című könyve olyan humanista érzékenységgel érvel a biológiai alapon elrendeltetett viselkedés mellett, hogy olvasás közben valóban egzisztenciális szorongás vesz erőt a társadalomkutatón. Ugyanakkor Helmut Plessner a nevetéssel kapcsolatban úgy fogalmaz, hogy az ember természeténél fogva mesterséges. Emlékeztetve minket arra, hogy az ember lényegében egy megválaszolhatatlan kérdés, minden emberi csoportnak újra meg kell fogalmaznia magának azt, hogy hogyan éljen (Plessner 2020). Így a plessneri megközelítést alkalmazva érdemes emlékeznünk arra, hogy a biológia fontos, de nem reduktív, nem determinisztikus módon támogatja a kultúrát: az emberi természet az, hogy nincs állandó természete. Mint Bernstein parafrazeálja: az emberek csak akkor élhetnek biológiai életet, ha kulturális életet élnek (Lindemann-Bernsetein 2019:10). Vagyis a modern biológia megmutathatja a hogyant, de aligha tud teljes képet adni a miértről. Ilyen módon a humor antropológia vizsgálatát abban a klasszikus viccben lehet összefoglalni: An Anthropologist Walks Into A Bar And Asks, 'Why Is This Joke Funny?' Vagyis egy antropológus besétál a bárba, és megkérdezi: „Mi ebben a vicc?" az, hogy angol eredetijében: „Why is this joke funny?" lényegesen frappánsabb, illetve jelen nyers fordításában, elsősorban kontextus hiányában nem is érthető, megint csak rávilágít arra, hogy az alteritás, a fogalmak kulturális és nyelvi kontextusok közötti mozgása milyen fontos és feltárandó kérdés. Ez a vicc az angolszász humorban jellemző: 'valaki besétál a bárba" vicc típusára építő meta humor, amely teljes megértésének előfeltétele a hagyományos viccek ismerete. Önellentmondásosan, a humor mint univerzálé a partikularitásokon keresztül érthető meg. Ami vicces valakinek, nem vicces, érthetetlen, de akár sértő is lehet valaki másnak: talán itt található a humor mint kulturális jelentés vizsgálatának a belépési pontja. Talán ezen a ponton érdemes figyelmeztetni az olvasót, hogy az antropológiai hagyományoknak megfelelően a vizsgált

kulturális performativitást saját kontextusában fogom vizsgálni, vagyis a humoristák egész estés fellépésein elhangzó részleteket a maga nyerseségében jelenítem meg, saját fordításomban. Ez a nyerseség, vulgaritás, szókimondás lehet zavaró, de antropológiai szempontból nem elhanyagolható kihívás, hogy elgondolkodjunk saját etnocentrizmusunkon, mikor valamit sértőnek, vagy zavarónak érzünk.

Dave Chappelle az ezredforduló utáni talán legelismertebb afrikai-amerikai humorista. A művészetének sikeressége mellett annak kritikai, értelmiségi elismertségét jelzi, hogy 2019-ben megkapta a rendkívül tekintélyes Mark Twain Price for American Humor kitüntetést. A díj átvételekor arról beszélt, hogy a dédnagyapja rabszolgaként született, és a humor az az eszköz, amin keresztül a társadalmat emlékeztetni kell a történelmi tartozásra, amit ezek az afrikai-amerikai tömegeket mai napig nyomorító történelmi traumák jelentenek. Művészetében ennek megfelelően a részben egymásra épülő afro-szürrealizmus és az afro-pesszimizmus vegyül. Még 2000-es Killing Them Softly HBO egész estés fellépésének egy szegmensében mindkét irányzat tetten érhető, és értelmezhető:„Nem utálom a rendőröket, csak félek tőlük. Pedig néha én is hívni szeretném őket. Például amikor betörtek a házamba, gondolkoztam, körbenéztem, és azt mondtam: NEM! Túl szép a házam, sose hinnék el, hogy az enyém. (fehér akcentust utánozva): 'Istenem! Johnson, még mindig itt van!' PUFF (gumibotütést imitál) 'Na, ezt az esetet le is zártuk. Egyszer még újoncként láttam ilyet, a nigger betört egy házba és mindenhová kiakasztotta a család képeit, szórjunk rá egy kis kábszert és húzzunk innen (Chappelle 2000)". Az afro-pesszimizmus a rabszolgaság és a gyarmatosítás különböző fázisaiban folytatólagosan megélt faji alapú erőszak történelmi tapasztalataira épül, és mindebből azt a következtetést vonja le, hogy a fekete bőrszínű emberekkel szembeni elnyomás nem pusztán része, hanem alapja a modern ipari társadalomnak (Weier 2014:422). Ennek az alapvetésnek megfelelően élesen kritizálja a liberális és progresszív optimizmust, és legalábbis kétkedve fogadja a rendszer regnáló intézményeiből kiinduló jogegyenlőségi törekvéseket. Mivel a fekete bőrű emberekkel szembeni elnyomást egy globális, még a nem fehér többségű társadalmak által is internalizált jelenségként értelmezi, az állam, az állampolgárság intézményével és a nemzeti hovatartozással kapcsolatban is végletesen kritikus, hiszen a nyugat által kialakított globális rend manifesztációinak látja azokat (Sexton 2019:101). A feketeség megélt tapasztalásának középpontjává a társadalmi halált teszi (social death). Ennek megfelelően az aktivizmus és önmeghatározás egy internacionalista, faji alapú mozgalom, ahol a fekete emberek a változó kontextusokban megélt elnyomatottságban tudják megtalálni a közösségi élményt és saját csoportalkotó eszközeiket.

Az afro-szürrealizmus az így értelmezett életkörülményekből organikusan következő tapasztalás, a fekete bőrszínű emberek egy, nem a számukra, vagy éppen ellenük létrehozott társadalmi konstrukcióban kényszerülnek élni, ami szürreális, rémálomszerű, testen kívüli élménnyé teszi a létezést. Tulajdonképpen idegen testként kell létezniük egy rendszerben, ami a létezés legelemibb részecskéitől teszi alkalmatlanná őket arra, hogy boldoguljanak ezen keretek között, ennek a létezésnek a tapasztalati lenyomatai képződnek a művészeti megnyilvánulásokban is (Francis 2013:95). Dave Chappelle vicce is arra az elemi szorongásra reflektál, hogy hiába érezheted azt, hogy a regnáló amerikai társadalmi és gazdasági rendszerben megvered a fehéreket a saját szabályaik betartásával, valójában minden siker illuzórikus, mivel azonnal megkérdőjeleződik és lebontásra kerül, ha a rendszer feletted hatalommal rendelkező képviselőivel, a normatív erőszakkal kerülsz szembe. Mindezek mellett a stand-up műfaja megértéséhez érdemes azt is megemlíteni, hogy felfedezhető benne az az afrikai-amerikai rítus, aminek a keretei között tánc és éneklés kíséretében a közösség egy kiválasztott tagjának minden zavaró tulajdonságát, sértő viselkedését a fejére olvasták, ezáltal szabadulva meg a feszültségtől. Illetve áttételes módon a célszemély lehet egy, a fehéreket megszemélyesítő rabszolga is, így teremtve meg a verbális visszavágás egyetlen lehetőségét. Afrikában a verbális tevékenységek nem csak a közösségi értékek és a szolidaritás kifejezésére szolgálnak, hanem lehetőséget kínálnak az egyénnek, hogy megnyíljon, és az eddig máshogy, máshol meg nem fogalmazott vágyát, frusztrációit kiadja. Ahogy William Bosman, a holland utazó és hivatalnok 1688 és 1702 közti afrikai tartózkodása során leírta, számos népcsoportnál jellemző volt olyan társas, énekes események rendezése, ahol mindenki szabadon kimondhatta véleményét a vezetésről és társairól (Carpio 2008:122). Leírása alapján ez egy nyolcnapos lakoma keretén belül ment végbe, amikor is a büntetlenség tudatában az általános társadalmi hierarchia felbomlott, és az emberek bármikor felkereshették a főnököt, és akár saját kunyhójában is percekig korholhatták. A „bo akutia" pedig olyan esemény volt, mikor a sértett

személy egy barátját magával vihette a főnök elé, és így közvetlenül a barátjához beszélve, indirekt módon intézhette bíráló szavait a vezető felé (Caprii 2008:141). A stand-up humorban hasonlóképpen ezek a sokszor kegyetlen, erősen figyelemfelhívó vélemények az afrikai, amerikai társadalom önazonosságának formálását célozzák. Kifejezik társadalmi értékeiket, reflektálnak az őket érő nehézségekre, és erőteljes lépéseket tesznek a hozzájuk kapcsolódó negatív sztereotípiák leválasztására.

Ami az egyik közösség számára vicces, pozitív, a saját elnyomásukra reflektáló önreprezentációs törekvés, a diskurzus másik oldalán nem feltétlenül talál megértésre. Ennek a jelenségnek aktualitást ad az a ma is keserű vitákat generáló konfliktus, ami 2021 körül robbant ki az afrikai-amerikai humoristák és az LMBTQ közösség között. Dave Chappelle a tízes évek végétől a Netflix számára gyártott önálló estéjeivel egyre inkább kivívta az LMBTQ, és különösen a transz közösség haragját. A jelenségben szinte már bizarrnak tetszett, hogy minél erősebb volt a kritika, a humorista annál több időt és energiát fektetett a téma tárgyalásába. Saját maga így reflektált erre a jelenségre: „Tudjátok, kik utálnak a legjobban? A transz közösség, ezek a faszok nagyon utálnak. Nem is tudtam, hogy mennyire rossz a helyzet… de kurva mérgesek lettek a legutóbbi Netflix estem miatt. Sajnálom, nem tudom, mit tehetnék az ügyben, mert szeretem őket… mindig is szerettem őket. Tudjátok, csak baszakszom. Ami azt illeti, mindenkiből viccet csinálok… és mint egy csoport, be kell ismerni, bizonyos szempontból kurva röhejes… SAJNÁLOM, Tesók, de őszintén szólva soha nem találkoztam olyanokkal, akik ilyen röhejes slamasztikában lennének, és nem lenne ezzel kapcsolatban egy kis humorérzékük. Úgy születnek, hogy nem annak érzik magukat, aminek születtek… ez végül is elég vicces… Vicces, amíg nem veled történik (Chappelle 2021)." A teljesség végett meg kell említeni, hogy a nemváltó műtéten átesett nők nemiszervét a vegán műhúshoz hasonlította, illetve ázsiai arcot utánozva kérdezte a közönséget, hogy mennyire lenne röhejes, ha ő kínainak érezné magát, és ilyen arcot vágva akarná megélni az identitását. E vicceket, aligha csodálkozhatunk, hogy a transz közösség sértőnek érezte. Ami a humorista dacosságát kiváltotta, mégis valószínűleg az ellene felhozott „punching down" - magyarul talán a lefelé rúgás kifejezéssel leírható - vád volt. A 2019-es Sticks and Stones fellépésén elhangzottak alapján még jobban érthetővé válik az álláspontja: „Tudjátok, kiről beszélek, azokról az emberekről, akik az abc negyedét lestoppolták maguknak. Nem akarom megnevezni őket, mert nem akarom felkorbácsolni a haragjukat… bassza meg, már túl késő. Azokról, akik: L-ek, B-ék, G-ék,… és T-ék… Meg lennétek lepve, de nagyon sokféle betűvel ápolok barátságot. Mindenki szeret, én pedig szeretek mindenkit. Vannak L barátaim, B barátaim, G barátaim… DE a T-ék… na, ők utálják a pofámat. És nem is hibáztatom őket érte… nem az ő hibájuk, hanem az enyém. Az én hibám, hogy nem tudok leállni azzal, hogy ezekről a niggerekről mondjak vicceket. Nem akarom megírni ezeket a vicceket, de nem tudok leállni velük. Látjátok azt a sok betűt, és azt gondolnátok, hogy egy nagy mozgalom. De nem, nem. Mindegyik külön mozgalom, csak egy autóban kell utazniuk … A G-k vezetik az autót, ami nekem logikus, mert a G-k fehérek, és ezek az abc emberek a diszkrimináció és elnyomás útvesztőjében szeretnének eljutni valahova, és tudjátok, mit mondanak a fehér fickók: (sztereotipikus fehér férfihangon) 'nem csak, hogy ismerjük ezeket az utakat, de valójában mi magunk építettük őket… ti többiek csak csatoljátok be magatokat, nemsokára ott leszünk' (Chapelle 2019)." Egy 2017-es estjén, mikor először beszélt a transz közösség mozgalmáról, már megfogalmazta azt a kritikát, hogy a transz személyek azért kapnak annyi figyelmet, mert a fehér középosztálybeli férfiak problémájáról van szó. Így az afro-pesszimizmus keretében egyértelmű, hogy az LMBTQ aktivizmust az afro-amerikaiak nem tudják valami univerzális polgárjogi küzdelemnek tekinteni. A már említett Sticks and Stones estjén azt is megfogalmazta, hogy ezek a közösségek csak addig kisebbségek, amíg az kényelmes számukra, és egy konfliktus esetén rögtön visszaváltoznak fehérré és a többségi társadalom tagjává. Megerősítve azt a gondolatot, hogy egyedül a faji, és egész pontosan a fekete bőrű kisebbségekben látja meg az elkerülhetetlen elnyomás áldozatait. Ezt a gondolatot végül a következő történettel húzta alá: „Írtam egy jelentet, amiben elhangzott a szó: BUZI. Szóval el kellett mennem az HBO-nál a szabályok és gyakorlatok irodába… elmentem, mert kedveltem a hölgyet, aki vezette. Mindig igazságos volt velem, az egyik legkedvesebb ember, akivel dolgoztam. Szóval leültem, és beszélgettünk egy jót. Azt mondta, hogy minden, de minden nagyon jó, a jelenetek csodásak… Meg is kérdeztem: 'Akkor miért vagyok itt?' Erre ő: 'Azért, David, mert nem történhet meg, hogy a mi csatornánkon kimondd a szót: (suttogva) *buzi*.' Mondtam, ok… bassza meg, nem fontos, kihúzom. Ahogy mentem

ki, azért eszembe jutott valami, és visszakérdeztem: 'Miért van az, hogy simán használhatom a nigger-t, de nem szabad kimondanom, hogy BUZI?' Rám nézett: 'Mert David, te nem vagy homoszexuális.' … Ok, ok. 'Minden tiszteletem mellett, René… nem vagyok NIGGER sem.' (Chappelle 2017))". Ezzel egyértelműsítve, hogy az LMBTQ közösségben az elnyomó rendszer legalábbis haszonélvezőit, rosszabb esetben megerősítőit látja. Nem abban az értelemben, hogy az általuk kiharcolt jogok megrövidítenék az afro-amerikaiakat, de egyértelműen azt gondolva, hogy a diskurzus eltereléséval azt a képzetet erősítve, mintha a liberális progresszió már megoldotta volna a feketékkel szembeni elnyomás kérdését. A kettősmércét abban is megjelenni látta, hogy Kevin Hart 2019-ben azért nem lehetett az Oscar díjátadó házigazdája, mert homofóbnak bélyegezték egyes korábbi internetes bejegyzéseit, amiket a Twitter oldalon tett közzé, és a botrány idején már nem is voltak elérhetőek. A Chappelle értelemzésében a többségében fehér férfiak által reprezentált kisebbség érzékenysége fontosabbá vált, mint az afro-amerikaiak pozitív reprezentációja a médiában.

Dave Chappelle „háborúja" az LMBTQ közösségekkel nem egyedi jelenség, és nem is az első hasonló összecsapás a polgárjogi küzdelem történetében. Mégis ha megvizsgáljuk a talán leghíresebb korábbi botrányt, nem csak a hasonlóságok, de a különbségek is sok mindent elárulnak a jelenről. Mikor 1977. szeptember 18-án Richard Pryor, az amerikai stand-up komédia egyik úttörő csillaga, filmsztár és saját tv-műsorral rendelkező afrikai-amerikai művész a színpadra lépett a Hollywood Ball stadionban, a közönség azt gondolhatta, tudja, mire számíthat tőle. A komikus szókimondó, éles, és a társadalmi igazságtalanságokra reflektáló stílusával tökéletes választásnak tűnt a Night for Rights (A jogok estéje) melegjogi jótékonysági rendezvény szervezői számára. Ki más értené meg jobban az elnyomottságot, mint az a valaki, aki maga is számtalan előítélettel és társadalmi korláttal kellett szembenézzen. Ez a vélemény 15 perccel a színpadra lépést követően némileg átalakult, mikor Richard azt üvöltötte a közönségnek: „Csókoljátok meg a boldog, gazdag, fekete seggem!" Válaszként a tömegből kifütyülték vagy szidalmazták: „Richard Pryor, most követtél el szakmai öngyilkosságot!", vagy „Tudod, ki csókolja meg a segged?! Inkább dugnék fel neked egy forró vasat!" Megint csak mások éltették a provokátort, a trickstert, aki tükröt tartott az „önző buziként" viselkedő tömegnek, és nagyon is bátran beszélt a meleg szexualitás öröméről, és rámutatott a látszólag egységes érdekek mentén működő melegjogi mozgalom törésvonalaira. Megint csak mások kővé válva ültek, és próbálták felfogni, hogyan, miként kerültek egy Black Mirror epizódba (bár a tv-s műsor még évtizedekig nem létezett). „Több mint 14 éves, nagy, majdnem nagy és szörnyű előadásokról született tudósításaim során eddig még nem láttam ehhez foghatót" - írta John Wasserman a San Francisco Chronicle-ban. „Ami történt, egyszerűen furcsa volt… bár ez nem írja le a valóság teljességét. Olyan volt, mintha egy személyiséget előtted szednének darabokra, mint egy rajzfilmben: egyszerűen darabokra esne szét (Saul 2015)".

Az összeomlásként elhíresült előadás a maga módján egy tipikus Pryor-előadás volt: művészi, ösztönös, könyörtelen, szerencsétlen, és szinte természetfelettien érzékeny a pillanat rejtett dinamikáira. A jótékonysági est főszervezője a Save Our Human Rights Foundation, egy San Francisco-i, nagyrészt magasan képzett meleg értelmiségiek alkotta, emberi jogokért küzdő alapítvány volt, amit jelentős mértékben az Anita Bryant és más floridai keresztény konzervatívok által vezetett homofób hadjárat által felkorbácsolt önvédelmi ösztön hívott életre. 1977-ben a korábbi Miss Oklahoma szépségkirálynő és énekes, Anita Bryant állt a „Mentsük meg a Gyermekeinket" kampány élére, amit Florida állam egyetlen tartományának a szexuális hovatartozás alapján történő diszkriminációt tiltó határozata ellen indítottak.

A Bryanték által felkorbácsolt morális pánik tompítása, az antidiszkriminációs jogi gyakorlatok bátorítása mellett az alapítvány azt remélte, hogy az emberek felvilágosításán keresztül össztársadalmi hatásuk is lehet. A méltóságot tették meg a központi narratívának. Ennek megfelelően, mikor a szervezők rájöttek, hogy az egyik előadó Bryantet szándékozik kifigurázni, azonnal kivették a programból. Ezzel egyrészt jelezve, hogy komolyan gondolják az univerzális emberi méltóság gondolatát, de egyben azt is leleplezték, hogy az „emberi jogokért" történő fellépés egy morálisan felsőbbrendű elit felügyelete alatt fog történni.

A stadionban összegyűlt tizenhétezer ember, többségében fehér, meleg férfiak, elképesztő hangerővel és buzgalommal énekelték az amerikai himnuszt. Ezzel jelezve „normalitásukat". Az előadók óvatosan kerülgették a forró kását, és egy, a meleg jogokért szervezett eseményen mégis kerülték a melegséggel kapcsolatos specifikumokat, és óvakodtak

a meleg szexet érintő témáktól. Ez lassan ötven évvel később sincs másként. A hetero-normativitás szinte bekebelezte a melegek egyenjogúságának ügyét. A reprezentáció hamisságát jól mutatják az Emmy díjas sorozatokban együgyű boldogságban dagonyázó meleg párok, akik a példás külvárosi felső-középosztálybeli létezéssel, patriotizmussal, és a szerelem fizikai megnyilvánulásaitól óvakodva hirdetik a normalitást, és egyben leplezik le az „elfogadás" feltételeit, és nagyon is érintetlen korlátait.

Richard barátja, Lily Tomlin merészkedett a legközelebb a témához, mikor azon nosztalgiázott, hogy az ötvenes években legalább „a szex piszkos volt ... és senki sem volt meleg, csak szégyenlős (Saul 2015)".

Ahogy az est haladt előre és az előadók váltották egymást, úgy lett Pryor egyre idegesebb. Kezdte fojtogatni a morális felsőbbrendűség légköre. Gyűlölte a mellébeszélést, és most mégis itt volt, egy, az ő értelmezésében hatalmas blöff főszerepében: egy melegjogi megmozduláson, ahol nem merték a „meleg" szót beleírni a rendezvény címébe. Eleve úgy érezte, csapdába csalták, vagy legalábbis átverték. A felkéréskor egy emberi jogokért kiálló rendezvényről volt szó, és csak a helyszínen jött rá, hogy ez egy melegjogi rendezvény. Ebben is a rendezvényt körül lengő képmutatást látta. A közönségben alig látott színesbőrűeket, és a színpad mögött várakozva látta, hogy egy fiatal fekete táncegyüttes miként nem kapta meg a rendezvény céljaként meghirdetett emberi jogi minimumot, a tiszteletet. Mikor a táncosok segítséget kértek a díszletekhez, a színpadkezelők egyszerűen nem vettek róluk tudomást. Majd azon is csodálkozott, hogy rögtön a produkció elején az egyik táncos egy hat székből álló akadályon „repült" át, a közönség mégis unalommal szemlélte, és meg se tapsolta a produkciót. Hangulatán nem javított, hogy a korábban közömbös színpadkezelők hirtelen életre keltek, és nagy ügybuzgalommal javították és állították a fényeket, mikor két ismert balett táncos számára kellett segítséget nyújtani. A korábban flegma közönség pedig tombolva ünnepelte a két fehér férfit. Mindeközben Pryor azt is látta, hogy a rendezvény tűzoltó parancsnoka milyen stílusban leckéztette a fekete táncosokat, mivel előzetes egyeztetés nélkül használtak villanó petárdákat (Swan-Boone 2022). Pryor mindezt - alighanem helyesen - a rasszizmus (legalábbis látens) manifesztációjának látta… ráadásul egy jogvédő rendezvényen .

Mikor kisétált a színpadra, egy rövid ideig csendben volt, fel s alá sétált, majd belekezdett: „Az emberi jogokért jöttem ide… aztán rá kellett jönnöm, hogy miről is van szó valójában… arról, hogy nehogy fasszal a szátokban bukjatok le." A tömeg azonnal nevetésben tört ki, végül is éppen ezért hívták a komikust, aki azonban nem frappáns bekezdésnek szánta a mondatot. „Nem akarjátok, hogy a rendőrök szétrúgják a seggeteket, mikor faszt szoptok, és ez rendben is van. Jogotok van azt szopni, amit csak szeretnétek (Pryor 2019)". Amivel Pryor már le is iskolázta a korábbi fellépőket, akik mind közelebbi kapcsolatot ápoltak a meleg közösségekkel, vagy maguk is homoszexuálisok voltak, de mégse vetették fel a homoszexualitás fizikai szexualitással való kapcsolatát, és az annak szabadságával kapcsolatos kérdéseit. Lehet, hogy a heteronormativitás számára kellemetlen, de bizonyos értelemben tényleg arról kell szólnia a szexuális felszabadulásnak, hogy bárki bármit szophasson vagy ne szophasson, saját vágyai és azok figyelembevételével hozott döntései szerint. Ez a felismerés nem mellesleg arra is rávilágít, hogy a heteronormativitással szembeni polgárjogi mozgalmak nem meleg ügyek, és a társadalmi normák újratárgyalásával univerzális felszabadítást céloznak. A kontextus teljessége végett meg kell említeni, hogy a második világháborút követő ellenkulturális hullámokkal induló, a fogamzásgátló tabletta 1959-es patikákba kerülésével felgyorsuló - igaz, felemás inkluzivitású - szexuális forradalom végóráit éljük 1977-ben, aminek halálát az 1981-ben, az első regisztrált AIDS megbetegedés jelenti majd. Pryor éles szemű, valamint rendkívül sikeres emberként volt tanúja azoknak az évtizedeknek, amelyekben a hatvanas évek szabad szerelme, a párcserével véget érő házibulik, a diszkóba lemerészkedő kalandkereső háziasszonyok, és a külvárosi középosztály kényelmes normalitásának, ha úgy tetszik, heteronormalitásának részévé szelídítették. A forradalom véget ért, és a határok továbbra is erősen álltak, ráadásul ennek a forradalomnak a vívmányaiból nem egyenlően részesültek a társadalom különböző rétegei és csoportjai. A szerelem szabad, amíg fehér, heteroszexuális, és legalább középosztálybeli volt. Pryor éleslátását mutatja, hogy a szabadság nullpontjaként a karhatalomtól való védettséget hozta fel. Érdemes talán megjegyezni, hogy 21 évvel később, 1998-ban az angol énekes, George Michael azért kényszerült homoszexualitása felvállalására, mert egy kaliforniai nyilvános WC-ben elkövetett szexuális tevékenységért tartóztatta le egy „beépített" civilruhás rendőr. Ami jelentős idézőjelekbe teszi az ezen a téren vélelmezett társadalmi progressziót. Alighanem kimondhatjuk, hogy ha a világ

egyik leghíresebb embere nincsen szabad döntési helyzetben szexualitásával kapcsolatban, akkor a többi polgár sem számíthat semmi jóra. Akárhogy is nézzük, a tény, hogy a 80-as években a zenei kiadók kényszerítették arra, hogy ne vállalja fel, majd egy erőszakszervezet intézkedése nyomán kényszerült mégis felvállalni homoszexualitását. Ez aligha árul el kevesebbet, mint hogy a hetero-normativitással szembemenő emberek, még ha privilegizált helyzetbe kerülnek is, aligha urai sorsuknak, amíg az azt fenntartó rendszernek akarnak megfelelni. Richard Pryor, aki 1940-ben született afrikai-amerikaiként a nagyanyja által vezetett bordélyban és alkoholista prostituált anyja mellett nőtt fel, talán a jelenlévő tizenhétezer ember közül a legjobban értette, hogy a saját szavaid, az önreprezentációd feletti gyakorolt kizárólagos autoritás a szabadság megélésének egyetlen eszköze. Az afro-amerikai megtapasztalás, amit Pryor esetén azt is jelentette, hogy hétéves korában szexuális erőszak áldozata lett, és tizennégy éves korában a rendszer lemondott róla, mikor kirúgták a középiskolából, és az ezt követő katonai szolgálatot nagyrészt a börtönben töltötte, felkészítette arra, hogy meg is élje Malcolm X krédóját: „Nincsen bennem félelem senkivel és semmivel kapcsolatban". Richard Pryor aznap biztos, hogy nem félt, és nem volt szüksége senki támogatására ahhoz, hogy önmaga legyen.

„Egy faszt én is leszoptam, még 1952-ben. Leszoptam Wilbur Harp faszát. Gyönyörű volt, de nem bírtam vele, túl sok volt, el kellett engednem. Gyönyörű volt, és Wilburnek volt a legjobb feneke a világon… feneket mondok, hogy modoros legyek… de segglyukról beszélek. Wilburnek irtó jó segglyuka volt… és olyan jól adta oda magát, és odaszorította a combjait a derekadhoz, hogy gyorsan eldurranj (Pryor 2019)". Ezzel az önvallomással Pryor az első nagy hollywoodi hírességgé vált, aki grafikus részletességgel beszélt a meleg testi szerelemben szerzett pozitív tapasztalatairól. Nem mellesleg tette ezt kamerák és közel húszezer ember előtt. „Én voltam az egyetlen faszi, aki Wilburnek rózsákat vitt, mindenki más kamuzott… egyedül én vittem Wilbernek valamit, és mondtam: Tessék, Drágám!" A közönség ezen a ponton a tenyeréből evett, de ekkor halkan, szinte suttogva belekezdett az aznapi élményeinek feldolgozásába. „Hogy lehetnek a buzeránsok rasszisták?" Majd részletesen elmondta mindazt, amit a színpad széléről megfigyelt, majd azzal folytatta: „Remélem, a zsaruk elkapnak titeket faszszopók, és véletlenül szétlövik a seggeteket, mert ti faszszopók kicsit sem segítettétek a niggereket!... Kibaszott női jogok. Nem kellenek a kurváknak jogok…, ami kell nekik… tenniük kell… azt kell tenniük, hogy pénzt adnak a segélyen élő embereknek". A közönség itt már egyértelműen ellenségessé vált, de Pryor nem hátrált. „Legyetek csak mérgesek, dühödjetek csak fel… mert még dühösebbek lesztek, mikor majd Ed Davis (rendőrfőkapitány) elkapja a faszszopó seggeteket a parkolóban, mikor kimentek innen (Pryor 2019)". A közönség végképp elvesztette a fonalat. Ki mellett is áll Pryor, a rendőri elnyomás ellen, a melegeket érő fizikai erőszak mellett, vagy a szexuális szabadsághoz való jog mellett?

„A kibaszott lelketek legmélyéig át akartalak titeket vizsgálni… Mikor a niggerek magukra gyújtották a Watts-ot (Los Angeles egy városrésze), ti faszszopók kedvetekre basszátok a rezet a Hollywood Boulevardon, és le se szartátok őket… Csókoljátok meg a Gazdag, Boldog, Fekete Seggemet!!! (Pryor 2019)". Ezzel a fenekét kitolva és felemelve kisétált a színpadról, miközben a tömeg egyszerre üvöltött szidalmakat, elszórtan tapsolt, de többségében fagyos dermedtségben próbálta megérteni, mit is láttak pontosan. Richard Pryor jött és megmérette a meleg közösséget, és bizony könnyűnek találtattak. Azokat a tipikus fehér arcokat, akik inkább a másik irányba néznek, mikor éppen nem őket nyomják el.

A tömeget nem lehetett lecsillapítani, olyan vihart kavart, amit nem lehetett a szervezők elhatárolódásával, a konferanszié gyors bocsánatkérésével kezelni, és a következmények nem csak Los Angeles, de az északi Bay Area sajtójában is sokáig visszhangzottak (Saul 2015). Nem meglepő módon a moralizáló elemzések voltak túlsúlyban, amelyek egyszerűen rövidre akarták zárni a témát, annyival, hogy egy erőszakos homofób az „utcai" nyelvezettel bántalmazta a békés közönséget, és szélesebb értelemben a barátságos és nyitott meleg közösséget, ami legfeljebb annyiban volt hibás, hogy egy ilyen alakot a színpadra engedett. Az „utcai" kifejezés a Los Angeles Times egy olvasói levelében jelent meg, és az, hogy a jelentős olvasóközönséggel rendelkező, progresszív napilap teret adott neki, tulajdonképpen kiszervezte a rasszista áthallástól nem teljesen mentes kommentárt egy „hétköznapi olvasóra". Általánosan egyetértett mindenki abban, hogy nagyon is elítélendő a meleg közösséget homofóbiával, különösen általánosító homofóbiával vádolni. Abban körülbelül mindenki egyetértett, hogy a szervezetek nyilván nem tömörítettek minden meleget, de a bennük küzdő aktivisták, nők és férfiak,

igenis jelentős szerepelt vállaltak minden polgárjogi harcban, így a szegregáció elleni, és a női egyenjogúságért folyó küzdelmekben. Vagyis most, hogy a melegek magukért kezdtek el harcolni, teljes joggal várhatták el azok segítségét és támogatását, akiket korábban segítettek. Ezek a vélemények a legmegértőbb olvasatban sem abba az irányba mutatnak, hogy Pryor helyzetértékelése téves lett volna.

A meleg közösségen belül is voltak, akik igazat adtak a kritikának. A Los Angeles Times egy olvasója azt írta: „Fekete homoszexuálisként, aki itt élte le egész életét, el tudom mondani, hogy a kaliforniai homoszexuálisok a legbigottabb alakok. Utálják a feketéket, a kövéreket, a nőket, és magukat a legjobban. Pryor szavai kemények voltak és faragatlanok, de sajnos igazak. Aki nem akar hinni nekem, próbáljon csak lemenni egy melegbárba kövérként, feketeként, rondaként vagy nőként… és nézze, mennyire lesz népszerű". Lily Tomlin, Pryor barátja, maga is régóta azt érezte, hogy a meleg közösségben lekezelik a leszbikusokat, és örült, hogy valaki felkavarta az állóvizet. Ami azt illeti, már az előadás előtt megmondta a szervezőknek: „Ha leszerződteted Richard Pryort, Richard Pryort fogod kapni (Saul 2015)".

Pryor előre megfontolt szándékkal, vagy hirtelen felindulásból előadott 15 perces fellépése a szó legszorosabb értelmében tekinthető „coming out"-nak. Feltárulkozásnak, őszinte önvallomásnak, és a benne dúló harag és sértettség felvállalásának. Nem csoda, hogy a közönség inkább annak a felszíni jelenségeire, a trágárságra és az indulatra kívánt reagálni, ahol morálisan stabilan vélte megvetni a lábát. A lényegi közlés elveszett a sajtóvisszhang és a kaliforniai meleg közösség felháborodásának forgatagában. A tabutörés, a nem homoszexuális szerelmi viszony felvállalása jóformán visszhang nélkül maradt. Egyrészt a hetvenes évek végén a nagy elérésű sajtótermékek óvakodtak olyan részletek közlésétől, mint például, hogy „Wilburnek jó kis segge volt". Másrészt az előadás keltette indulatok is torzították a tudósításokat, volt újság, ami annyit említett, hogy Pryor balul sikerült homoszexuális kalandról számolt be, egy másik szerint pedig egy kitalált meleg személlyel folytatott szexuális fantáziával akarta sokkolni a közönségét. Mind a szélesebb közönség, mind a meleg közösség számára kényelmesebbnek tűnt Pryor előbújását provokációként, rosszízű viccként értelmezni.

Cecil Grubbs, Richard Pryor barátja azonban később megerősítette, hogy Harp valóban létezett, és a komikus szülővárosában a mikroszkopikus meleg közösség egyik tagja volt, akivel az ötvenes évek elején rendkívül sok időt töltött a Blue Shadow bárban. Majd a hatvanas évek közepén együtt laktak egy chicagói lakásban, mikor Pryor komikusi karrierjét kezdte, Wilbur pedig kozmetikusnak tanult. Még akkor is kapcsolatban maradtak, hogy 1976-ban Pryor saját birtokot tudott venni Northridge-ben, Los Angelestől nem messze, és időnként heteket töltöttek itt együtt (Saul 2015). Pryor egy egész estényi képmutatást látva, valami igazat akart átadni. A botránykor egy olyan 37 éves, karrierje csúcsán álló férfi volt, aki gyermekként és fiatal felnőttként egyaránt első sorból láthatta, hogy az afro-amerikai zene áttörte a fehér média üvegplafonját, a beat nemzedék megkezdte a heteronormativitás és a tekintélyelvűség lebontását, a radikális polgárjogi mozgalom identitást és harcos indulatot adott az etnikai kisebbségeknek. Az elhíresült 15 percében meg akarta osztani az ő meglátása szerint alaptalan morális felsőbbrendűség illúziójában fetrengő, a tényleges elnyomattatást csak érintőlegesen ismerő, magukat ünnepeltető közönséggel, hogy létezik az a nem heteroormatív, modern kifejezéssel queer Amerika, amely jogaiért aznap összejöttek. Melynek ugyanakkor tévesen gondolják reprezentánsainak magukat. Pryor, Illinois államban, Peoria városában, egy bordélyban szocializálódva kénytelen volt látni a valódi kiszolgáltatottságot, afro-amerikaiként minden nap megélte a jogfosztottságot, és elég sikeres volt ahhoz, hogy fel tudta emelni a hangját, ha azt gondolta, a jogvédelem buzgalma a tényleges kiszolgáltatottak felemelésénél kevesebbel is hajlandó beérni.

„A környékemen mindenki elfogadott olyannak, amilyen voltál" - mondta egy 1975-ös interjúban. „Lehettél tolvaj, gyilkos vagy bujkáló homokos. Volt egy buzi, ... aki több trükköt ismert, mint a legdrágább prostik, de senki sem gúnyolta. A srácok persze napközben elkerülték, de éjszaka mindet ott láttad a háza körül mászkálni. Nem számított. Mindannyian részei voltunk egy közösségnek (Saul 2015)". Mint az talán jellemző az indulatokra, akkor tudjuk legjobban meglátni mások hibáit, ha saját magunkat is felismerjük benne. Pryornak, ahogy a kaliforniai meleg elitet nézte a függöny mögül, fel kellett ismernie, hogy már ő maga se a Középnyugaton van. Már nem része annak a közösségnek, már őt is kényelmes válaszfal szigeteli el az elnyomás valóságától. Ugyanakkor hiába vásárolt magának luxusingatlant, hiába világhírű, nem otthonos számára a progresszív értelmiség közege sem. Se kint, se bent, tökéletes kritikai pozíció, de

magányos és dühítő. Soha nem kért bocsánatot, nem mentegette magát, és nem is relativizált 'semmit', amit aznap elmondott. Inkább olybá tűnhet, hogy az este szellemiségét vitte magával a hétköznapjaiba is. Néhány nappal a fellépés után megkérte addigi alkalmi szeretője, Deborah McGuire kezét (a házasság 1978-ban véget is ér majd). Később az NBC szabályzatára fittyet hányva, saját műsorában adott teret Kres Mersky leszbikus kísérleti színházi monológjának. Fontos különbségnek tűnik az előadás és az azt követő „aktivizmus" alapján Chappelle-hez képest, hogy Pryor magát is annak a queer Amerikának a reprezentánsaként látta, mely kollektív reprezentációját egy elitista, privilegizált csoport próbálja kisajátítani. A kritika nem az afropesszimizmus gondolatmenetét követte abban az értelemben, hogy a liberális progresszió megvalósításának módjában találta meg a kritika tárgyát, és nem magában a törekvésben.

Mi változott meg az 1977 és 2021 közötti évtizedekben? Alighanem megindítóan kevés dolog, és legalábbis az itt tárgyalt partikuláris esetek fényében, inkább a rossz irányba. Vélelmezhetően a kilátástalanság, a szűnni nem akaró rendőri brutalitás, az intézményesült elnyomás megerősítette az elválasztás gyakorlatát. Chappelle 2019-es Sticks and Stones estjét könnyen lehet Pryor összeomlásának gonosz ikertestvéreként… vagy inkább unokájaként értelmezni. A „csókoljátok meg a gazdag, boldog, fekete seggem" búcsúzás visszhangját vélelmezhetjük, mikor Chappelle - gazdag afro-amerikaiként a többségében fehéreket sújtó tömeges drogproblémát etnikai kontextusba helyezve - így fogalmaz: „Most már értem, mit éreztek a fehérek a nyolcvanas évek crack válsága idején… igen értem… mert én is leszarom". Később arra tesz utalásokat, hogy így legalább olcsó orális szexhez lehet jutni a drogfüggő fehérektől. Mind a két megnyilvánulás mélyén felfedezhető a fennálló kapitalista rendszer kritikája, melyben a privilégiumok osztály alapú szituativitásban értelmezhetőek, de Chappelle esetében mégis valahogy rosszindulatúbbnak és keserűbbnek érződik. Nem csak arról van szó, hogy rávilágít arra, hogy bizonyos privilégiumok miként szigetelhetnek el minket a társadalmi problémákkal kapcsolatos együttérzésétől és kollektív fellépéstől, de egyenesen szükségszerűnek láttatja azt. A gazdag fehéreket eleve nem érdekelhetik a feketék bajai, így mivel képtelenek az együttérzésre és kollektív cselekvésre, az afo-amerikai közösségnek is fel kell szabadítani magát a társadalmi szolidaritás béklyói alól. Hasonló világértelmezésről árulkodik, hogy 2017-ben egy Equanimity című előadáson a transzfób vádakra egy olyan történettel akart reagálni, mely szerint egy transz személlyel létesített szexuális kapcsolatot. A történet csattanóját az adta, hogy miután felismerte a nő transz mivoltát, először vonakodott, majd csak szilikon melleit "használta". A nem heteronormatív szexuális cselekmény felvállalásának szinte bináris ellentéte Pryor vulgaritása, sebezhetőséget felvállaló önvallomása ellenére. Pryor története a szexualitás eufóriája mellett a partner emberi mivoltának felmagasztalásával, testének dicséretével járt együtt. Pryor történetével szemben Chappellé biztosan kitalált polgárpukkasztás, nem pusztán tárgyiasító, de egyenesen dehumanizáló nyelvezetével. Bár humora arra épül, hogy a transzfóbnak tartott előadó mégis hajlandó volt szexuális kapcsolatra lépni egy transz személlyel, de ezt végletesen elidegenítő nyelvezettel adja elő. Saját szavaival: „súrlódást vettem igénybe egy idegentől". Vagyis úgy vállalt fel egy nem heteronormatív szexuális együttlétet, hogy azt végső soron nem is egy valódi másik személlyel élte át, hanem annak egy nem is hozzátartozó testrészével.

Egy újabb fogalom bevezetésével talán értelmezhetővé válik a jelenség. A hipermaszkulinitás a hagyományosan férfias tulajdonságok túlzott hangsúlyozására utal, például az erőre, agresszióra, dominanciára és érzelmi elfojtásra. Az afroamerikai hipermaszkulinitás kifejezetten arra vonatkozik, hogy ezeket a tulajdonságokat hogyan hangsúlyozzák az afroamerikai kultúrában és élményben. Ebben komoly szerepet játszik a rabszolgaság tapasztalata, és az afro-amerikaiakkal szembeni általános és a férfiakat célzó specifikus szexuális agresszió. Az afro-amerikai szexualitás szabályozása a rabszolga populáció tenyésztésével már önmagában erőszakos dimenziókat nyer, de a férfiakkal szemben büntetésként rendkívül gyakran használt kasztráció, majd az emancipációt követően a vegyes párkapcsolatok közösségi, lincseléssel: akasztással és kasztrációval történő büntetése is súlyos történelmi teher a mai közösségek életében is (Cardyn 2002:736). Az afroamerikai közösség a fehérek bizonytalanságának és félelmeinek bizonyítékát látta abban, ahogy a többségi társadalom ilyen nagy hangsúlyt helyez a fekete férfiak szexualitására. Vagyis a férfierő, a férfi szexualitás, a maszkulinitás túlhangsúlyozásával vissza lehet vágni az elnyomóknak, és félelmet lehet kiváltani bennük. „Volt egy ázsiai csajom, és

mikor dugtunk, egyszer csak azt mondta: dugjál meg a nigger faszoddal… Én meg döbbenten ránéztem… és akkorát élveztem, mint még soha életemben… Sajnálom a fehéreket… senki se találja izgatónak, hogy basszál meg a cracker (eredetileg a rabszolgákat felvigyázó munkavezető, később a déli eredetű szlengben minden fehér férfit jelentő kifejezés) faszoddal…, az úgy hangzik mint egy nemi betegség" (Glover 2012). Ez az erősen esetleges pozitív önidentifikációs eszköz legjobb esetben is kétélű fegyver. A hipermaszkulinitásnak való megfelelési nyomás korlátozza az érzelmi kifejezést és akadályozhatja az önkiteljesítés képességét, és például a nem heteronormatív vágyak felvállalását, megélését, illetve az együttérzést a szexuális alapon diszkriminált közösségekkel.

Ennek a jelenségnek a jelentőségét mutatja meg Eddie Murphy esete. A humorista a nyolcvanas évek elején, Dave Chappelle-hez hasonlóan, a szórakoztatóipar sztárja, a kritikusok és közönség által egyaránt szeretett figurája volt. A kreativitása és sikere csúcsán álló fiatal férfi mégis szükségét érezte annak, hogy 1983-as fellépését azzal kezdje: „Szabályok… igen vannak szabályok a fellépéseimen… Buzik nem nézhetik a seggem, miközben a színpadon vagyok. Ezért is járkálok ide-oda, mert nem tudhatod, merre van a buzirészleg. Mikor ott vagy, gyorsan elfordulsz, hogy ne tudjanak hosszan stírölni, nehogy elszaladjon velük a képzeletük. Tudom, mikor bámulják, mert felforrósodik a seggem. Félek a melegektől… rettegek, rémálmaim vannak a melegtől… (Murphy 1983 Delirious)". A résznek utólagosan ad némi pikantériát, hogy a kilencvenes években a humorista a karrierjét is egy időre beárnyékoló botrányba került, mikor paparazzik lefotózták, amint egy transz prostituáltat vett fel a terepjárójával. Hat évvel Pryor coming out-ját követően mondhatjuk, hogy szinte hatvan évet lépett vissza a most már a hipermaszkulinitástól meghatározott afroamerikai humor. „A csajok lazábbak! Lógnak a melegekkel. Azt mondják, egy meleg a legjobb barát, mert nem akarnak semmit, csak lógni és beszélgetni… DE tudod mi ebben a nagyon rémisztő, ez az új AIDS szar. Az AIDS rémisztő, mert kinyír. A régi szép időkben a nemi betegségek egyszerűek voltak. Fájt a faszod, kaptál egy szurit, és minden rendben volt… aztán jött a herpesz, amit viszel magaddal örökre, mint egy táskát… most meg az AIDS, az megöli az embereket. Mi lesz a következő? Bedugod a faszod, és felrobban? Szóval megrémít, mert a csajok együtt lógnak velük. Egyik este muriznak a meleg baráttal egy buliban, adnak neki egy pici puszit… és már viszik is haza az AIDS-et az ajkukon a férjüknek… aztán öt év múlva az orvosnál: 'Mr Johnson, maga AIDS-es.' A csávó meg: 'AIDS? Nem vagyok meleg!'... az orvos meg: (egy mosollyal) 'Persze, tudjuk, hogy maga nem homoszexuális' (Murphy 1983)". Ez a szegmens azért érdekes, mert egyrészt megjeleníti az AIDS fertőzéssel kapcsolatos korai alulinformáltságot, másrészt azt a kapcsolatot, amit egy halálos betegség és a homoszexualitásként való azonosítás között létesít. Szinte nagyobb probléma a gyógyíthatatlanságnál az, hogy homoszexuálisnak gondolják majd az embert a kórházban. Ugyanakkor szintén nem véletlen, hogy a fellépését, ironikus módon, önreflektív, de mégis morális felsőbbrendűséget jelző történettel zárta: „Várjatok, mondani akarok valamit… kb. 30 éve volt egy fekete hölgy, aki operát akart énekelni itt, de a szegregáció miatt nem tehette… Marie Anderson. Nem engedték neki, és most, még csak nem is ötven évvel később, egy 22 éves fekete férfinak azért fizetnek, hogy a farkát markolássza… Isten áldja Amerikát! (Murphy 1983)" Habár Pryor, Murphy és Chappelle is érzékeny tagjai egy történelmileg elnyomott, és a jelenben is számos megpróbáltatásnak kitett kisebbségnek. Ugyanakkor figyelemreméltó, hogy amint megélt életükben távolodnak a hétköznapokban közvetlenül megélt elnyomás élményétől, úgy távolodnak az együtt-érzéstől és a sorsközösség felismerésétől. Pryor a 40-es években, az alvilág közegében egészen mást élt meg, mint Murphy a 60-as 70-es évek középosztályi hátterével, és Chappelle a 80-as 90-es évek kifejezetten felső-középosztálybeli létezésében. Ez pedig a humor funkciójával kapcsolatban is elárul valamit, miközben azt a társadalmit is megmutatja, melyben megjelenik.

Mauss az ajándékozást, mint emberi univerzálét boncolgató könyvének zárásaként fogalmaz úgy: „Bizonyos esetekben képessé válhatunk az emberi viselkedés és a társas élet teljességének vizsgálatára. Láthatóvá válik, hogy ez a konkrét vizsgálódás nem pusztán a szokások tudományához, egy partikuláris társadalomtudományhoz vezethet, de akár morális következtetésekhez is … Az ilyen típusú kutatások valóban lehetővé teszik számunkra, hogy felmérjük, megvizsgáljuk a változatos esztétikai, morális, vallási, és gazdasági motivációkat, a sokféle materiális és demográfiai faktort, melyek összessége a társadalom alapját, a közösségi életet jelenti, azt a tudatos közös irányt,

melynek legfőbb formája a politika, a szó szókratészi értelmében (Mauss 2002:107)". A humor lehet az egyike ezen „bizonyos eseteknek", vizsgálata megmutatja, hogy mikor az emberei csoportoknak újra ki kell találniuk magukat, hányféle választ adnak azonos kérdésekre. Erre azért is alkalmas a humor, mert hasonlóan az ajándékozási szokásokhoz, ezzel a folytonosan ismétlődő kulturális genezissel, a társadalmi intézmények konstruálódásának folyamatával szükségszerűen nem ontológiai, hanem, dinamikus dialektikus viszonyt ápolnak. Eliott Oring úgy fogalmaz, hogy bár a humor nevel, de nem az a forma, amivel emberek rávehetőek arra, hogy elfogadjanak bizonyos nézeteket. A humor sokkal inkább arra ösztönzi az egyént, hogy felébressze az általános kulturális tudásának egy részét. A humor csak akkor sikeres, ha a résztvevők olyan koncepciókkal, asszociációkkal, értékekkel találkoznak, amiket már ismernek (Oring 2008). A meggyőzés kísérlete azt jelzi, hogy az egyetértés még nem alakult ki. A humor ezzel szemben azonos gondolatokkal és értékekkel rendelkező személyek meglétét feltételezi. Közösségi élményt teremt a már meglévő társadalmi konszenzusok mentén. Mindezek a felismerések megmutatják számunkra, hogy a partikuláris példák nem pusztán a személyről mondanak el valami intimet és egyénit. A közlésnek és fogadtatásának kombinált vizsgálatából fog megmutatkozni valami megvilágító erejű. Ahogy az antropológiai vicc csattanója is tartja: „Miért humoros ez a vicc?" Pryor igazságbeszéde, vulgaritása ellenére is a konstruktív kritika keretei közé esik, és nem is véletlen, hogy lényegi közlése nem is igazán kapott komoly visszhangot. Tulajdonképpen ismételten meghallgatva, nem is igazán vicces. A szavak időzítése, az előadás dinamikája mosolyra fakaszt, de valójában a humorosság a vivőanyag, amiben a hatóanyag elkeveredik. Általában is elmondható, hogy 77-ben tulajdonképpen senki se találta viccesnek, mégis, Murphy és Chappelle sértő, és sok esetben szinte már kicsinyes vicceit, lássuk be, fergetegesnek minősítette a közönség. Ez azért is lehet, mert nem saját sebezhetőségüket tárták fel, hanem abból a biztonságos pozícióból indultak ki, mely a szélesebb társadalom és a saját kisebbségi csoportjuk már amúgy is konszenzuális valóságára erősítettek rá. Nem csak azok találták viccesnek, akik az afro-pesszimizmus vélelmezett igazságait látták meg benne, hanem a többségi társadalom is, mely magára ismert a szexuális kisebbségekkel szembeni türelmetlenségben. Vagyis miközben Pryort talán nem találták viccesnek, de valószínűleg helyes lett volna, ha a közönség megfogadja a morális ítéletének tanúságait. Különösen Chappelle esete példázza, hogy miközben tagadja a lefelé rúgás vádját, mégiscsak azért találta egy igen széles közönség a művészt „hisztérikusan viccesnek", mert a társadalomban meglévő, a heteronormativitással szembeni mozgalmak generálta konszenzuális feszültségekre reflektált. Így a maussi értelemben mutat rá arra a faramuci helyzetre, hogy a miközben az afro-pesszimizmus talán helyesen azonosítja a problémát, mely szerint a teljes rendszer a fekete kisebbségek ellen van megbundázva, de a legpesszimistább forgatókönyv szerint, a nem megfelelő kritika maga is ennek a rendszernek a fenntartását erősíti. Az afro-amerikai közösségben élő félelem és ellenszenv a szexuális mássággal szemben meglovagolható a humor eszközein keresztül, és kifejezhető a felismerés, hogy a többségi társadalom igyekszik a messzi múltba száműzni a feketékkel szembeni előítéletességet. A két probléma közötti együttjárás illuzórikus, és az LMBTQ közösségek kifigurázása nem tudja előbbre vinni az afrikai-amerikai emancipáció ügyét. Dave Chappelle talán azért is lehetne önreflektívebb, mivel 2006-ban ötven millió dollárnak fordított hátat. Az HBO ennyiért akarta meghosszabbítani a televíziós műsorának szerződését, de úgy találta, hogy az afro-amerikai élményre, a rasszizmusra, és sokszor a fehérekkel szembeni, legalábbis fizikai felsőbbrendűségre építő viccein elsősorban és leghangosabban a fehérek nevettek. Ebben pedig annak bizonyítékát látta, hogy nem ez az a formátum és üzenet, amivel a rendszerszintű elnyomás megtörhető, és kialakítható egy pozitív önmeghatározás. Richard Pryor szintén beszámolt saját damaszkuszi útján történt felismeréséről: „Magamban ültem Nairobiban a Hiltonban, és körbenéztem, és mintha egy hang azt mondta volna Mit látsz? és én azt mondtam: Mindenféle színű embert, akik együtt csinálnak mindenféle dolgokat. És egy másik hang megkérdezte. Látsz niggereket is? és én azt mondtam, Nem. És a hang azt mondta, Tudod, hogy miért? És én azt mondtam, Nem. És akkor azt mondta, Mert nincsenek is. Nem fogok mostantól egyetlen másik feketét se niggernek nevezni. Tudjátok miért? Mert soha nem is voltunk niggerek. Ez a szó, amit azért használtunk, hogy a saját nyomorultságunkat leírjuk, de ez már a múlt. Mi az első emberek leszármazottjai vagyunk. Az első emberek a földön feketék voltak. Antropológusok, fehér antropológusok mondták ezt. Úgyhogy a fehérek is azt mondják: Hmm, ez talán igaz is lehet... az első emberek Afrikában éltek. 5 millió éves emberi maradványokat találtak Afrikában, biztosan nem

franciául beszéltek. Szóval fekete emberek, mi voltunk az elsők, akiknek gondolatai voltak, mi voltunk az elsők, akik azt mondták: Hol a francban vagyok, és hogy jutok el Detroitba? (Pryor 2004)".

Felhasznált Szakirodalom:

Cardin, Lisa 2002 Sexualized Racism/Gendered Violence: Outraging the Body Politic in the Reconstruction South. Law Review, 100, (4): 675-867.

Francis, Terri 2013 Introduction: The No-Theory Chant of Afrosurrealism. Black Camera, 5, (1): 95-111

Lindemann, Gesa - Bernstein, J. M. Eccentric Positionality: On Kant, Plessner, and Human Dignity. An Interview with J. M. Bernsten. Human Studies 42, (1):147-158

Mauss, Marcell 2002 The Gift. Routledge Classics, London

Plessner, Helmuth 2020 Laughing and Crying - A Study of the Limits of Human Behavior. Northwestern University Press

Russel, Eleanor 2024 Richard Pryor's Sonic Acts: Epistemological Rupture at the Hollywood Bowl, 18 September 1977. Theatre Survay Vol 65, (2) pp. 133-145.

Saul, Scott 2015 Richard Pryor: meltdown at the Hollywood Bowl. https://www.theguardian.com/stage/2015/jan/11/richard-pryor-great-meltdown-racist-hollywood-bowl

Sexton, Jared 2019 Affirmation in the Dark: Racial Slavery and Philosophical Pessimism The Comparatist. 43, (OCTOBER): 90-111.

Swan, Lisa - Boone, Brian 2022 Grunge 2022 05. 26. untold-truth-richard-pryor

Weier, Sebastian 2014 Consider Afro-Pessimism. Amerikastudien / American Studies Vol. 59, (3): 419-433.

Filmes hivatkozások:

Chappelle, Dave 2000 Killing them sooftly (57p.) HBO

2017 Equanimity (57p.) Netflix

2019 Sticks and Stones. (1612p) Netflix

2022 The Closer. (1612p) Netflix

Glower, Donald 2012 Weirdo (1o5p) Netflix

Murphy, Eddie 1983 Delirious (1610p) Eddie Murphy Productions

1987 Raw (90p.) Paramount Pictures

Pryor, Richard 2003 I Ain't Dead Yet, #*%$#@!! (70p) Comedy Central

2019 I Am Richard Pryor (1632p) Virgil Films

Fotó: Fortepan / Nagymező utca 22.-24. Mikroszkóp Színpad, BÚÉK 1974! A Rádió Kabarészínházának Szilveszteri bemutatója. Peterdi Pál és Radványi Barna humoristák / Szalay Zoltán

Hadas Miklós

Bevezetés a Bandi-monológhoz[1]

DOI 10.35402/kek.2024.3.12

Absztrakt

Az élet egy játék. Bandi monológja

2022-ben OTKA-támogatást kaptam egy kutatásra, melynek címe: „A plurális habitus mintázatai a romániai és szlovákiai magyar kisebbség körében". Alapkérdésem, hogy e két országban élő kisebbségi magyarok beállítódásai hogyan változnak az eltérő strukturális kényszerek hatására. Ennek keretében számos életút-interjút készítettem kisebbségi magyar emberekkel a két országban. Néhány interjút monológgá szerkesztettem, azzal a céllal, hogy alkalmasak legyenek a szociológiai interpretáció számára. Az itt közölt szöveg alapját azok a beszélgetések képezik, amelyeket 2023 nyarán vettem föl Mészáros Andrással, a pozsonyi Comenius Egyetem nyugalmazott filozófus-professzorával, az MTA külső tagjával.

Abstrct

Life is a Game. Bandi's monologue

In 1022, the Hungarian Research Council supported my research proposal, entitled "Patterns of plural habitus among Hungarian minorities in Romania and Slovakia", which focuses on how the dispositions of minority Hungarians change under the influence of different structural and situational constraints. As part of this research, I have conducted several life-path interviews with minority Hungarians living in these two countries. Some of the interviews were edited into monologues with the aim of making them suitable for sociological interpretation. The text published here is based on the interviews I recorded in the summer of 2023 with András Mészáros, retired professor of philosophy at Comenius University in Bratislava, an external member of the Hungarian Academy of Sciences.

A szociológia alapkérdése, hogy a társadalmi struktúra hogyan határozza meg a közösségekbe szerveződő egyének cselekedeteit. E viszonylat megragadása érdekében vezette be Pierre Bourdieu a habitus fogalmát, mely a strukturálisan kondicionált, tartósan rögzült, nem tudatos, nem reflektált, inkorporálódott beállítódásokat jelöli. Ilyen például a testtartás, a nyelvhasználat, a beszédmód, vagy az, hogy az emberek mikor, hol és miért érzik otthonosan magukat, illetve mitől félnek, mit szégyellnek, minek örülnek, és így tovább. Pályája vége felé Bourdieu többször használta a diverzifikált/hasadt habitus fogalmát, halála azonban megakadályozta, hogy kidolgozzon egy diszpozíciók pluralitásával kapcsolatos elméletet. Ezt az irányt folytatva magam is kísérletet tettem a habitusfogalom árnyalására. Legutóbbi könyvemben („*Outlines of a Theory of Plural Habitus: Bourdieu Revisited*". Routledge, 2022) amellett érvelek, hogy a habitus kontextusfüggő, vagyis a diszpozíciók a változó strukturális kényszerek hatására átalakulhatnak az életút során.

Megközelítésem egyik újdonsága, hogy a plurális habitus létrejöttét összekapcsolja az átmeneti rítusok (diplomaszerzés, keresztelő, állampolgárság megváltozása, házasságkötés, szülővé válás, orvosi diagnózis, stb.) életutat strukturáló hatásával. Azt is feltételezem, hogy az emberek nem csupán a Bourdieu által tételezett osztályhabitussal, hanem más habitusdimenziókkal is rendelkeznek, vagyis joggal beszélhetünk nemzeti, nemi, életkori, vallási, regionális (stb.) diszpozíciókról. Megközelítésem további újítása, hogy igyekszem a beállítódásokat egy erősség-, illetve tartósság-skálán is értelmezni. 2022-ben benyújtottam egy OTKA-pályázatot „*A plurális habitus mintázatai a romániai és szlovákiai magyar kisebbség körében*" címmel, amelyet a bírálók támogatásra méltónak minősítettek. A kutatás alapkérdése, hogy e két országban élő kisebbségi magyarok beállítódásai hogyan változnak az eltérő strukturális kényszerek hatására. Hangsúlyozandó, hogy sem a regionális-, sem a kisebbségkutatások nemigen használják a habitus fogalmát, mivel többnyire az identitás fogalmával operálnak. Kutatásom problémafeltáró jellegű kvalitatív vizsgálat; nem célom, hogy a reprezentativitás igényével elemezzem a beállítódás-mintákat.

Budapesti magyar emberként sok évet töltöttem romániai és szlovákiai magyarok között, mi több, csaknem tizenöt éve részben Szlovákiában

[1] Ez a szöveg a „Plurális habitus mintázatai a romániai és szlovákiai magyarság körében" című, 143610-es számú NKFI pályázat keretében készült.

élek egy zömmel magyarok által lakott faluban. Így kívülről és belülről is tudok azonosulni a helyiekkel. Egyik meghatározó tapasztalatom, hogy ismerőseim és barátaim más emberként viselkednek, ha saját falujukban érintkeznek a szomszéddal, ha a városban többségi nyelven intézik ügyes-bajos dolgaikat, vagy ha éppenséggel magyarországi rokonaikat látogatják meg. Többször hallottam, hogy „Magyarországon nem talál a szó", azaz nem ritka, hogy idegennek érzik magukat az „anyaországban". És miközben sokszor nem beszélnek tökéletesen románul vagy szlovákul, gyakran úgy érzik, hogy egy románnal vagy szlovákkal „inkább közös húron tudnak pendülni", mint egy magyarországi magyarral. Ezeket a finom különbségtételeken alapuló viszonyokat szeretném pontosabban megérteni a kutatás révén.

Az elmúlt másfél évben mintegy háromtucatnyi, átlagosan tíz órán át tartó életút-mélyinterjút készítettem kisebbségi magyar emberekkel Romániában, Szlovákiában és Magyarországon. (Talán szükségtelen is említeni, hogy e beszélgetéseket több alkalommal vettem föl; az első és utolsó találkozás között olykor hónapok teltek el.) Néhány interjút utólag – magamat kiretusálva – monológgá szerkesztettem, mégpedig úgy, hogy egyszerre legyenek érdekesek, pontosak, hitelesek, valamint nyitottak a típusalkotó szociológiai interpretáció számára. Az 1990-es évek közepétől több tucatnyi monológot publikáltam a Replikában (ezek megtalálhatók a folyóirat honlapján a 25. számtól kezdődően https://replika.hu)[2]. Jelenlegi kutatásom összegzéseként egy könyvet szeretnék írni, amelyben értelmező kommentárokkal ellátva, egymás társaságában, további monológokkal kiegészítve fogom megjelentetni ezeket a narratívákat. Az itt közölt szöveg alapját azok a beszélgetések képezik, amelyeket 2023 nyarán vettem föl Mészáros Andrással, a pozsonyi Comenius Egyetem nyugalmazott filozófus-professzorával, az MTA külső tagjával. Jó olvasást kívánok!

Ipolyvisk, 2024. június 23.

[2] Ezekből egy külön kötet is született 2001-ben a Replika Könyvek sorozatban „Szex és forradalom" címmel.

Az élet egy játék[1]

Bandi monológja

Lejegyezte és monológgá szerkesztette: Hadas Miklós

DOI 10.35402/kek.2024.3.13

Mindig féltem azoktól az emberektől, akik rögtön válaszolnak arra a kérdésre, hogy mik akarnak lenni, és pontosan tudják a választ. Én nem tudtam elképzelni, hogy valakinek hogy lehet annyira konkrét, behatárolt célja, amikor annyi lehetőség áll az ember előtt. Én nem akartam bezárni magam egyetlen identitásba sem, hiszen az élet annyira sokrétű! Ha otthon vagyok, akkor magányember vagyok, ahogy Hofi Géza is mondja, de amikor a szülőfalumban elmegyek meginni egy sört a régi osztálytársaimmal, akkor az a Bandi vagyok, akivel együtt húzogattuk a lányok szoknyáját, és együtt fociztunk. Az, hogy filozófus lettem, annyira véletlen, hogy nem igaz. Az is a véletlenek játékának köszönhető, hogy a filozófián belül hová jutottam. Eszembe jut Čapek egyik gyönyörű aforizmája, amikor kérdezi a fantáziát, hogy merre fogsz kanyarodni, mire a fantázia azt válaszolja, hogy kérdezd meg a vadászkutyát! Amerre a nyúl fut! Én is arra futok, amerre a téma tekereg. Persze a filozófia választásában szerepet játszhatott, hogy ez a tudomány szabad gondolkodásra tanít, hiszen filozófia szkepszis nélkül nem létezik. Ez oda vezet, hogy jobban odafigyeljek önmagamra, hogy ismerjem a határaimat. Kamaszkoromban inkább azt szuggeráltam magamnak, hogy képzőművész leszek, de aztán adódott egy lehetőség, amikor megnyílt a filozófia-magyar szak. Amikor az önvallomásos, öngyógyító könyvemet írtam[2], először történt meg, hogy közvetlenül reflektáltam önmagamra. Tulajdonképpen furcsa, hogy korábban kerültem az ilyen önreflexiót, noha ez a filozófiában meghatározó dolog. Ugyanakkor táncos koromban már rákérdeztem arra, hogy mit jelent táncosnak lenni.

Apai nagyapámat a kemény, kálomista nyakasság jellemezte, apámat viszont már nem, annak ellenére, hogy évekig egyházi gondnok is volt. Eléggé félvállról vette ezt a feladatot, és inkább az édesanyám kezelte a hivatalos ügyeket, jóllehet az ő édesapja katolikus volt. Én mindig lazán viszonyultam a vallási dolgokhoz; évente kétszer mentünk templomba, húsvétkor és karácsonykor, amikor még kompon kellett átkelni a Kis Dunán. Nincs bennem vallásos hit, és gyakran kiütközik bennem a szemforgatóan álságos és előítéletes katolicizmussal szembeni ellenállás is. A szomszéd falu plébánosát is cikizem rendszeresen. Ugyanakkor az édesanyám a toleranciát hazulról hozta; jellemző, hogy a katolikus és a református templomba is eljárt. A faluban sem volt ellentét a két vallásfelekezet között, legföljebb annyi, hogy a temetőben a búcsúztatáskor a katolikusok az egyik oldalra állnak, a reformátusok meg a másikra. Hárman voltunk testvérek, és eléggé különböztünk egymástól, pedig ugyanabban a családban nőttünk föl. Én és az idősebb öcsém voltunk azok, akik az időbeli pontosságot nagyon fontosnak tartjuk, a pénzt is megszámoljuk, és nem nyújtózkodunk tovább, csak addig, ameddig a takarónk ér. De a legfiatalabb öcsém ennek pont az ellenkezője: nagy hányavetiséggel élt, egyáltalán nem érdekelte a pontosság. Nekünk nem kellett gyónni menni, bár édesanyám komolyan vette a vallást, és élete vége felé sokat olvasta a bibliát. A konfirmációkor tizenhárom éves voltam, ott álltam a langaléta jókai legények között, és fejből tudtam a kiskátét. Azt viszont szeretném, ha református lelkész búcsúztatna végül, mert szeretem ezeket a zsoltárokat. De vallásos élményem nekem templomban még nem volt, csak a hegyekben. Lehet, hogy Isten a természetben lakik? Ismerek olyan helyeket, például Nyitra fölött van egy sziklakiszögelésben egy kis kápolna, ahol a helynek rendkívüli szelleme van. Ott le kell ülnöm, hogy úristen, mi ez?

1964-ben kerültem föl Pozsonyba, az általános iskolából a középiskolába. Az egy radikális váltás volt az életemben, mivel a városi élet teljesen más volt, mint a vidéki, ráadásul az első évet albérletben töltöttem, és csak hétvégén jártam haza. Néhány volt osztálytársam ugyan együtt jött velem, de ott teljesen új volt a társaság, mivel a többség eleve pozsonyi volt, tehát egy városi mentalitásba kerültünk bele. Ennek egyik legfontosabb eleme az volt, hogy itt szembesültem először a kétnyelvűséggel. Amikor hétévesen először voltam pionírtáborban három hétre, és egy büdös szót nem tudtam szlovákul, és körülöttem senki nem beszélt magyarul, az borzasztó érzés volt, hogy egy olyan világban vagyok, ahová nem tartozok. De hát az egy egyedi eset volt, ami

---

[1] Ez a szöveg a „Plurális habitus mintázatai a romániai és szlovákiai magyarság körében" című, 143610-es számú NKFI pályázat keretében készült.

[2] Mészáros András (2021): *Nem alszom…* Phoenix Library. Pozsony.

később nem ismétlődött meg, mivel ha Pozsonyban kiléptem az iskola kapuján, és valamit akartam a városban, meg kellett szólalnom szlovákul. Az első évben próbáltam elmondani ezt-azt a szlovákórákon, de folyamatosan beszélni nem tudtam, hiába tanultam meg tökéletesen a grammatikát az általános iskolában. A szlováktanárom is mondta, aki egy szót sem tudott magyarul, hogy a ragozással nincs gond, de a szókincsem és a beszédkészségem fejlesztendő.

Ugyanakkor érdekes módon soha nem volt semmilyen kisebbrendűségi érzésem vagy ellenérzésem, hogy nem tudtam rendesen szlovákul. Természetesnek vettem, hogy meg kell tanulni, és kész! Mi ezzel a gond? Elfogadtam a helyzetet, egyszerűen adottságnak vettem, hogy Pozsony egy kétnyelvű környezet, noha kifejezett célként nem tűztem ki, hogy most nekem mindenképpen meg kell tanulni azt a nyelvet. Adott volt egy helyzet, amiben benne voltam, és amit próbáltam úgy kezelni, hogy magamat nyújtsam, és próbáljam elvégezni, amit kellett. Tehát már kamaszkoromban is úgy gondoltam, hogy *az élet egy játék,* és minden játékot halál komolyan kell venni. Mindig is betartottam a játékszabályokat, máskülönben a játékot csaltam volna meg. De önmagamat azért nem veszem túl komolyan, mert akkor a humorérzékemet is elveszíteném. Az is egy játszma, hogy egy idegen nyelvvel kapcsolatba kerültem, és azt a játszmát le kellett játszani, akárcsak egy teniszpartit, ahol ha megnyerem a game-eket, akkor megnyertem a játékot is. Nagyon frivol hasonlattal szólva: ha egy nővel kerültem kapcsolatba, persze volt egy végső cél, amit el akartam érni, de sose léptem túl az éppen adott helyzet lehetőségein. Vagyis a lehetőségeken belül próbáltam valamit csinálni, de úgy, hogy azért magam maradjak. És ez egyáltalán nem az abszolút alkalmazkodás és a kényszer elfogadása volt! Jó húsz évvel később értettem meg azt a hegeli mondatot, hogy a szabadság a szükségszerűség elfogadása, ami nem azt jelenti, hogy megalázkodom vagy alávetem magam, hanem azt, hogy megértem a dolgokat, és azok logikája alapján cselekszem.

Középiskolás koromban két dolog érdekelt igazán: a mozi és a foci. Focizni tizenhat évesen kezdtem el úgy, hogy hamisított igazolvánnyal a felnőttek között játszottam kapusként. Óriási élmény volt! Remek iskolai csapatunk is volt, két-három csehszlovák válogatott is focizott velünk, például Szikora Gyuri, akit az európai Pelének neveztek. Na, az nagy élmény volt! Otthon a falu csapatában játszottam, jónéhány évvel idősebbek között, én voltam a zöldfülű kapus, de valószínűleg elég jó lehettem, mert egyetemista koromban el akartak vinni egy elsőligás csapatba, amit nem vállaltam. A filmek iránti vonzódásom nagyon egyszerűen értelmezhető. A szülőfalumban másodikos koromban vezették be a villanyt, amikor én még petróleumlámpánál tanultam írni és olvasni. Havonta jött egy vándormozis, volt egy generátor, ami a háttérben zümmögött, és akkor felállította a gépet, kifeszítettek egy vásznat a kultúrházban, ami korábban libaistálló volt. Oda beült a falu apraja-nagyja, és néztük a filmet, amit lehet, hogy nem is értettünk, de óriási dolog volt, hogy mozog valami a vásznon. Az első televízió valamikor 1962 táján jelent meg a faluban, akkor is úgy, hogy egy közös televízióként funkcionált a kultúrházban, ahová beültünk, és bámultuk a képeket.

Amikor Pozsonyba kerültem, kiderült, hogy van ott vagy tizennyolc mozi, és gyorsan rájöttem, hogy hol milyen filmeket vetítenek. Csehszlovákiában akkor kezdődött az a modernizációs lazulás, ami aztán hatvannyolcban kulminált, úgyhogy nagyon sok film bejött, és általuk más világokat is megismertünk. Bergman-filmek, Brigitte Bardot-filmek, angol krimik, olasz neorealizmus, és így tovább. Volt egy osztálytársunk, aki egy évvel idősebb, de egy fejjel alacsonyabb volt nálunk, úgyhogy őt küldtük előre, és miután őt leellenőrizték, minket beengedtek személyi nélkül. A filmmániám eltartott az egyetemig, sőt, még utána is, olyannyira, hogy a középiskola vége felé elkezdtem olyan magyarországi lapokat járatni, mint a *Filmkultúra* és a *Filmvilág*. Akkor azt hittem, hogy van bennem valami képzőművészeti adottság, jártam külön körbe is, aztán felvételiztem a képzőművészeti főiskolára is kétszer, de másodszorra rájöttem, hogy tévedésben voltam, mivel olyat képzeltem magamról, ami nincs meg bennem. Szembesültem azzal, hogy nincs meg bennem az a képesség, ami alapján jelentős képzőművész lehettem volna. Kézügyességem mindig is volt, de ez kevés, és valószínűleg csak egy elvetélt képzőművész lehettem volna. Nyilván ezzel az érdeklődésemmel volt kapcsolatos a film iránti vonzódásom is.

Miután nem vettek fel a képzőművészetire, egy évet raktárosként dolgoztam egy nagyvállalatnál, ahol tiszta szlovák környezetbe kerültem. Ez nagyon hasznos volt, mert egyre jobban kezdtem érteni, ahogy a köznép szlovákul beszél. Egy év múlva jóval érettebb emberként kerültem az egyetemre, mert az úgynevezett melós mentalitást is megismertem. Sokan, akik érettségi után egyetemre kerülnek, és értelmiségivé válnak, izolálódnak ettől a világtól,

és sokszor nem értik, hogy a köznép hogy gondolkodik. Bennem nem volt soha olyasmi, hogy többnek érezzem magam másoknál, mivel az én másságom sohasem hierarchikus viszonyokban jelent meg. Mi értelmiségiek elvontabb szinten fogjuk föl a társadalmi összefüggéseket, és lehet, hogy ezeket mi látjuk pontosabban, a melósok viszont nagyon pontosan látják azt az empirikus szintet, amiben léteznek, és ami a saját életérdekeikkel függ össze, és képesek ezeket a szinteket összekapcsolni. Amit mi néha lekicsinylően kezelünk, hogy szűk horizont, meg hasonlók, hát nem: neki az a horizontja! És a horizonton belül nagyon jól tud működni! Nagyon fontos volt számomra, hogy ezt megtanuljam, megismerjem és elismerjem. Hatvannyolc júliusában például, amikor lelkesedtem, hogy milyen fantasztikus változások közelednek, apám, aki egy echte melós volt, azt mondta nekem: azt hiszed, hogy az oroszok ezt így fogják hagyni? Nagyon dühös voltam rá, hogy hogy beszélhet ilyen dolgokat. De ő a maga melóspozíciójából és melósmentalitásával pontosan érzékelte, hogy alapszinten hogy működik a társadalom. Ráadásul megélte a második világháborút is, és mindenre pontosan emlékezett. És valóban, egy hónappal később bejöttek az oroszok.

Ha már korábban a szerencse szerepéről beszéltem, akkor ehhez hozzáteszem, hogy azt is egy sajátságos szerencsének tartom, hogy amikor 1968-ban elkezdtem az egyetemet, a generációnkban erős volt az a hangulat, hogy a tabukat le kell dönteni. Egyébként úgy gondolom, hogy ezt a három évet, hatvanhéttől hatvankilencig egybe kell venni. Mindjárt sztrájkkal kezdtük az egyetemi évet, ami egy erős politikai állásfoglalás volt. Utólag tudatosult bennem, hogy a hatvanas években szocializálódtam, Beatlesen meg francia filmeken, és valójában hatvannyolcban mutatkozott meg, hogy a generációm valahogy mindig ellenzéki pozícióból látja a világot. És ez a beállítódás máig megmaradt bennem, nyilvánvalóan a hatvanas évek reziduumaként. Mindig is valamilyen ellenállásban vettem részt. Első- és másodéves koromban együtt viccelődtünk a szlovák évfolyamtársaimmal, hogy micsoda szamárság volt, hogy a nyugatszlovákiai magyar településeket átnevezték szlovákra. És a szlovák évfolyamtársaim között sem volt nacionalizmus, a hatvanas évek éthosza sokáig tovább élt. Ez nyilván azzal is összefüggött, hogy a filozófia szakon sokan voltunk angol-, német-, pedagógia-párosításban. A többség szlovák volt, és mi, heten, magyar-filozófia szakosok, belekerültünk a társaságba, és nagyon jó kollégák voltunk. Persze valószínűleg burokban éltem, mert egyetemi-akadémiai szférában mozogtam egész életemben, és azok az emberek nem voltak nacionalisták.

Ha a tanítás közben szóba kerültek a hatvanas évek, akkor a diákjaimnak szoktam mondani, hogy nézzék meg a „Hair" című filmet, és abból kiderül, hogy kik voltunk mi. Lázadtunk az ellen, ami adott, lázadtunk, hogy megmutassuk, mi mások vagyunk. Ez egy óriási változás volt. Amikor a géppuskasorozat elől be kellett rohannom egy mozi bejárójába, nehogy eltaláljanak az orosz golyók, vagy amikor odaálltam a tankhoz, és többedmagammal vehemensen vitatkoztam az orosz tiszttel, aki hadonászott a pisztolyával, egészen addig, hogy egy Közép-Ázsiából származó tizennyolc éves géppisztolyos szovjet katonát bizonyos távolságból körülvettünk vagy kétszázan, aki összeszarta magát a kör közepén. Ezek olyan élmények voltak, amelyek megváltoztatták számomra a világot. Bennem mindig is megvolt egy oroszellenesség, pontosabban oroszbirodalom-ellenesség, ami aztán Kundera olvasásával és sok minden mással, beleértve a filmeket is, tovább fokozódott. A nyálas orosz szentimetalizmust rühellem, főleg, amikor a hazugságot csomagolják szentimentalizmusba. Dosztojevszkijt nem tudok olvasni, ötven oldal után úgy vágom a sarokba, hogy az nem igaz. Elismerem a nagyságát, az egzisztencializmussal való összefonódottságát, de nem tudom szeretni. Viszont Puskin bejön, Bulgakov is, a *Mester és Margarita* kikerülhetetlen, noha persze az nem egy szovjetorosz mű. Ekkor kezdődött az Anatole France-szerelmem is, vagyis hogy a filozófiai szkepszis iróniával is együtt jár, és ezzel párhuzamosan jött a cseh irodalom, Hrabal, Vančura és a Čapek testvérek, akik más módon, de hasonló kritikát fejtettek ki. Hrabal-jelenség nemigen található a magyar irodalomban. Most, hogy meghalt Kundera, aki a kedvenc íróm, és újraolvastam, nála vannak remek történetek, és mögöttük valamilyen filozófiai probléma. Nekem az is nagyon érdekes, hogy hogy lehet egy filozófiai problémát az irodalomban megjeleníteni, mégpedig úgy, hogy az a történés szerves része legyen. Ebben Kundera felülmúlhatatlan, különösen a *Halhatatlanság*ban.

Amikor felvettek az egyetemre, a filozófiát szlovákul tanultuk, a Magyar Tanszéken pedig magyarul zajlott minden, de negyedikben a magyart leadtam, maradt főszakként a filozófia, és a szakdolgozatomat is szlovákul írtam meg. Ugyanakkor a filozófia-tankönyveink csehül voltak, tehát párhuzamosan csehül is meg kellett tanulni. Én a cseh szépirodalmat ma is úgy olvasom, mint a szlovákot, de ha beszélni kell, akkor némileg lassabb az egész,

és ha nem jut eszembe valami, akkor legfeljebb szlovákul mondom az egyes szavakat, mivel a két nyelv struktúrája és szókincse alapvetően ugyanaz, de persze rengeteg különböző kifejezés is van, amiket külön meg kell tanulni. A Filozófia Tanszék egy rendkívül demokratikus tanszék volt, kollegiális viszonyokkal, míg a Magyar Tanszéken középkori rendi viszonyok uralkodtak – leszámítva néhány színvonalas tanárt, például Zemant, akinek öt diplomája volt, bár néha megalázóan szigorú volt. Ott volt még a kötelező testnevelés, plusz fociztam is, ott is inkább szlovákul beszélgettünk. Másodiktól-negyedikig volt katonai kiképzés, tiszti vizsgát is tettünk, és utána egy évre vonultunk be tisztként. A néphadseregben az eskü szövege megvolt magyarul, de előtte kijavítottam benne a stilisztikai hibákat. A katonaságnál megpróbáltam, hogy ott is vagyok, meg nem is. Tehát az időbeniségben katona voltam, az időbeliségben pedig kívül voltam rajta. Bármikor képes voltam az ilyen skizofréniákra, ugyanis ha egy helyzet nem tetszett, akkor úgy léptem ki belőle, mintha ott sem lennék, és csak formálisan teljesítettem a követelményeket, mivel valójában az egészre magasról tettem. Volt ott a néphadseregben egy ilyen kis művészi csoport, oda beilleszkedtem, versenyekre jártunk, és ezáltal is ki tudtam szabadulni az egészből.

A következő fontos váltás az volt az életemben, amikor tizenkilenc éves koromban bekerültem az *Ifjú Szivek*be, pontosan akkor, amikor elkezdődött Csehszlovákiában a normalizáció. Olyasmit táncoltunk, mint az Állami Népi Együttes Magyarországon, vagy a Mojszejev Együttes a Szovjetunióban. Összesen százan voltunk, énekesekkel, zenekarral és táncosokkal. Az énekkar főleg magyar volt, a tánckar fele-fele, a zenészek pedig többnyire szlovákok. Irigyeltek minket, hogy a legszebb lányok nálunk vannak. Persze azt tudni kell, hogy a legjobb táncos nem mindig a legszebb nő. A *Szivek* egy menedék volt, mivel az év felében ez is kiszakított a neosztálinista világból. Szabadok voltunk, táncoltunk, utaztunk, felléptünk, kapcsolatokat teremtettünk, szerelmek és barátságok szövődtek, közösség volt, ami máig működik. Mindez egyfajta azilumot teremtett számunkra, ahova minden este hétkor beléphettem. Itt jöttem rá, hogyha a lányokkal beszélek, akkor az ámítás nyelvét kell használni, vagyis úgy kell tudni a nyelvet, hogy az egyes szavak második és harmadik jelentését is ismerem, és ezáltal tudok misztifikálni. Ez sokat segített abban, hogy felszabaduljak, mivel korábban egy rendkívül gyáva, bávatag srác voltam, aki fél a lányoktól. Talán az lehetett a gátlásom oka, hogy nem akartam a lányok integritását zavarni, jóllehet gyerekkoromban a három szomszédlánnyal sokat játszottam, öt-hat évesen velük volt az első szexuális tapasztalatom. A faluban teljesen természetes volt, hogy felküldtük a lányokat a fára bugyi nélkül, és alájuk néztünk, és megmutogattuk egymásnak a nemi szervünket. De tizenéves koromra ez megváltozott, visszafogott, tartózkodó kamasz lettem.

Valójában az *Ifjú Szivek* csinált belőlem felnőttet. Hetvennégytől szinte évente utaztunk ki Nyugat-Európába, ami lehetőséget adott arra, hogy megtapasztaljunk egy másik világot, ami persze bizonyos szempontból ledorongoló volt. Vagyis lényegében szabadon, következmények nélkül élhettem kettős életet. Egy relatíve szabad életet a művészetben, majd utána vissza a munkába, kötöttebb körülmények közé. A *Szivek*ben azt is tudatosítottam, hogy jelentős különbség van táncolás és tánc között. A táncban van valami ősi erő, egy olyan mozgás, ami előhozza azokat az egzisztenciálékat, amelyeket csak a mozgás révén lehet kifejezni. Amikor megtudtam, hogy az apám meg fog halni, akkor két órán keresztül, zene nélkül, tombolva, transzállapotban táncoltam. Éppen katona voltam, és még a rangjelzésem is leszakadt, és a civilek szedték össze az egyenruhám darabjait. Így tudtam kiadni magamból a feszültséget. Tánc közben a lányokat meg kellett fogni, meg kellett emelni, olykor az ágyékuknál is. De amikor hozzáértem a nemi szervükhöz, eszembe sem jutott, hogy azt szexuálisan értelmezzem. Egyik partnernőm sem volt szexuális partnerem. Ők is tudták, én is tudtam, hogy ez a helyzet nem arról szól, hogy meg akarom tapogatni, hanem arról, hogy véletlenül alakult így. Tudtuk, hogy a testrészek minden mozgás természetes részét képezik, nem kell azokat tabuként kezelni.

Ugyanakkor nagyobb önbizalmat adott, hogy állítólag jó táncos voltam, és egy éven belül szólótáncos, vagyis vezéregyéniség lettem. Ha durván fogalmazok, vezérkos vagy alfahím lett belőlem. És ugyan sokszor primitív voltam, káromkodtam, parasztként viselkedtem a próbákon, de a föllépéseken soha. A partnernőim szerettek, mert tudták, ha táncolok, akkor jó partner vagyok. Itt arról volt szó, hogy ugyanazon a hullámhosszon vagyunk, ugyanaz a mozdulat, nem kell magyarázkodni. Tehát megtanultam kezelni a testemet, a szexualitás kevésbé volt fontos. Ez is egy játék volt, amit komolyan kellett venni, és üvöltöttem azokra, akik nem tartották be a koreográfiát, vagy ha a tér nem volt rendesen belakva, esetleg valaki nem úgy lépett,

ahogy kellett. A koreográfussal is összevesztem, ha úgy éreztem, hogy nincs igaza, és noha egy idősebb férfi volt, egykori balett-táncos, egy-egy próbán simán elküldtem őt a picsába. S ha valami nem volt tökéletes, akkor mindig kiborultam. Ennek az volt az előnye, hogy nem kaptam fekélyt, legalábbis addig, amíg táncoltam. Ötvenöt éves koromig focisztam is, és kapusként szintén végig üvöltöttem a kilencven percet. De az nem én voltam, hanem valaki más, aki éppen táncolt, vagy ott volt a focipályán.

Amikor aztán abbahagytam a *Szivek*et, gyomorfekélyt kaptam, mert nem tudtam kitombolni magamat. A *Szivek* egy intim közösség volt, ahol meg tudtam nyilvánulni úgy, ahogy egy relatíve idegen közösségben nem. Tudtuk, hogy ki kivel, hogyan, megvédtük a lányokat, ha szükség volt rá. Persze kialakultak párok a táncosok között, és ha utaztunk valahová, őket egy szobába tettük. Többször is házassággá fajultak a kapcsolatok, a miénk például az ötvenkettedik volt a sorban. A tánc munka, abban nincs erotika, és úgy kell csinálni, hogy a produkció jól nézzen ki. Itt ismertem meg a feleségemet is, aki egy fejjel alacsonyabb volt nálam, ezért nem táncoltam vele. Mindig is szerelmes típus voltam, borzasztóan bele tudtam feledkezni a szerelembe, és át tudtam adni magam a szenvedélynek. A feleségembe is embertelen módon szerelmes voltam, akivel közösen veszítettük el a szüzességünket húszéves korunkban, miután már egy éve jártunk. De mégis véget ért a dolog huszonöt év házasság után, mivel a feleségem nem tudott közeledni hozzám, miután megcsaltam őt. Ez neki hatalmas lelki törés volt. Utána öt évig próbáltam rendbe hozni a házasságomat, de nem sikerült. Szerencsére a lányaimmal azóta is megmaradt a kitűnő kapcsolatom.

Az egyetem elvégzése után szlovákul kezdtem tanítani filozófiát, és akkor jöttem rá, hogy amiről azt hittem, hogy tudom, azt elő is kell tudni adni. Amikor ugyanis az ember odaáll a katedrára, akkor rögtön kiderül, ha nem tud semmit. Eleinte nem volt tökéletes a szlovák nyelvtudásom, úgyhogy azzal kezdtem, hogy mivel nem vagyok szlovák, el fogok követni grammatikai és stilisztikai hibákat, ezt vegyék tekintetbe. Utána soha semmi problémám nem volt ebből! Megtanultam azt is, hogy tanárnak lenni azt jelenti, hogy szolidáris vagyok a diákjaimmal, persze azon túl, hogy megpróbálok nekik valamit tanítani, ami a filozófia esetében igen nehéz, mivel ott csak gondolkodásmódot lehet átadni. Ahogy Platon leírta, csak példát lehet mutatni, mást nem lehet tenni. Ennek felismerése persze hosszú folyamat volt. Tanmeseként el szoktam mondani egy orosz írónak, Krilovnak a meséjét, ami egy sas anyáról szól, aki egy szigeten fészkel, és három fiókája van. A tenger épp készül elönteni a szigetet, és ő menti a fiókákat. Repül az elsővel a szárazföld felé, és félúton megkérdezi a fiókát: ha én megöregszem, te is ügyelni fogsz rám? Igen, igen, jön a válasz. Erre beledobja a tengerbe. A másodikkal is ugyanez történik. A harmadik viszont azt válaszolja: én nem téged, hanem a saját fiókáimat fogom védeni. Erre őt kiviszi a szárazföldre. És akkor a diákoknak mondom: ez a szülő kötelessége. A gyereknek nincs ontikus kötelessége, etikai persze lehet. És amit direkt módon nem mondtam el nekik, hogy mindezt saját magamra mint tanárra értettem. Most nagyon jó viszonyban vagyunk, de soha nem fogom elvárni tőletek, hogy ezt viszonozzátok, mivel nekem kötelességem átadni, amit csak tudok, de nektek nem kötelességetek mindez velem szemben.

Bizonyos módon szerencsének tekinthetem azt is, hogy az egyetem Testnevelési Karán, ahol a kezdetekben tanítottam, mindenki úgy tekintett a marxizmusra, mint valami kötelező, fölösleges rossz dologra. Ezzel én is egyetértettem, és ezt rögtön tudtára is adtam a dékáni hivatalnak. Aztán hamarosan sok barátom lett a turisták, hegymászók és atléták között, vagyis azokkal a sportolókkal kerültem közelebbi kapcsolatba, akik individuális sportokat űztek, mivel nekik szükségük volt egy életfilozófiára, és arra, hogy jobban megismerjék saját magukat. Engem valójában a sport filozófiája érdekelt, és arrafelé vezettem az órákat. Nyilván én is föltettem ezeknek a Himalája-mászóknak a hülye kérdést, hogy mi a fenének mennek oda. És jött a válasz, hogy azért, mert az a hegy ott van! Utána azt is elmondták, hogy mit jelent az, hogy az a hegy ott van. Így értettem meg, hogy a hegynek az a funkciója, hogy általa ráismerhessek önmagamra. Valami, ami nem én vagyok, de nélküle nem tudok magamig eljutni. Konfrontálódni kell ezzel a kihívással, hogy amikor olyan helyzetbe kerülök, hogy csak én vagyok, nincs senki és semmi más kapaszkodó, akkor kiteljesíthessem önmagamat. Ez egy alapvető felismerés volt számomra.

A kollektív sportokban viszont egy ellenségkép alakul ki, mivel le kell győzni az ellenfelet. A hegymászó nem győzi le a hegyet, ő önmagát győzi le. A hegy egy kiszámíthatatlan valami, amit meg kell ismernem. A testnevelésszakos diákjaimnak filozófiatörténetet tanítottam, ahol bejött az idő kérdése is, mivel nincs olyan sportoló, aki számára az idő ne lenne meghatározó. Anélkül nem léteznek, hiszen

az idő határolja be a játék kereteit szinte minden sportnál, az időt kell legyőzni az atlétikában, vagy a saját személyes időt kell odamérni a mérhetetlen természetes időhöz a hegymászóknál. Nagyon jól éreztem magam ott, mert sízni jártam, sportoltam, teniszeztem, és élveztem, hogy a testemmel valamit csinálhattam, mégpedig hozzáértő emberek között. Rengeteg dolgot megtanultam tőlük, és eljutottam addig, sőt, már a dékánnal is megbeszéltem, hogy fölvételizni fogok, és elvégzem a testnevelés szakon az ötéves képzést, hogy a saját testemen is érezzem, hogy mit jelent sportolónak lenni. Csakhogy közben kaptam egy ajánlatot, hogy lépjek át az akadémia filozófiai intézetébe, és én nagy örömmel távoztam. De amit ezektől a hegymászóktól megtanultam, azt később is jól tudtam alkalmazni, amikor a Magas-Tátrába kezdtem járni.

A következő fontos váltás 1987-ben történt az életemben. Volt egy kórházi álmom, amit megírtam a könyvemben is[3]. Ennek köszönhetően az életvitelemben történt egy alapvető változás, mivel akkor tudatosítottam, harmincnyolc éves koromban, hogy a saját testiségemhez, egészségi állapotomhoz másképp kell hozzáállnom, és hogy kezdődik az életem második fele. Ugyanis megjelent egy komoly betegség, amit kezelni kellett. És hál'istennek ez az álom rengeteget segített nekem. A lényeg röviden, hogy néhány dolog, ami korábban fontosnak tűnt, elveszítette jelentőségét, hiszen rájöttem, hogy vannak ezeknél sokkal lényegesebb dolgok is. Akkor kezdtem el másképp gondolkodni magamról, ott kezdtem el odafigyelni magamra. Addig úgy éltem, hogy azt hittem, szinte kimeríthetetlen fizikai tartalékaim vannak, de aztán kiderült, hogy nincsenek. Ott volt az egzisztenciális fenyegetettség, amiből úgy kellett kitörni, hogy ezt mentálisan tudjam kezelni. Nem érdekelt, hogy ott van az a betegség, én ezt kezelni tudom, le tudom győzni, és tudok vele együtt élni. Álmomban arra jöttem rá, hogy a halál nőnemű, akit állatiasan hátulról meghágtam, és ezt az álombeli aktust úgy értelmeztem, hogy legyőztem a halálfélelmemet. Amikor magam alatt voltam, egy kollegina azt ígérte, hogy levisz alfa állapotba. Valóban le is vitt oda, és azt mondta, hogy menjek le a lelkem legmélyére, mert az Isten ott lakik. És ebben az álomban én fizikai értelemben láttam, hogy haladok lefelé a lépcsőkön, és legalul egy női hang szólalt meg. Ilyen egzisztenciális határhelyzetekben mindig is valami női erő fordított meg, állított meg, irányított át. Ezt sokféleképpen lehet értelmezni, valószínűleg az ember legmélyebb lényegében nincs elválasztva egymástól a férfi és nő, és nálam ez a női princípium az életet és a halált is jelenti. Ez az álom tudatosította számomra, hogy van egy női princípium is bennem, amit a köznapokban nem észlelek, és ez figyelmeztet az alapvető létösszefüggésekre.

A következő átmenetet 1989 jelentette az életemben. Kevés embernek adatik meg, hogy élete során két alapvető társadalmi forradalmat éljen meg. A hatvannyolcas tapasztalataim alapján már a második napon rájöttem, hogy ez valami egészen más. Ez számomra egy óriási, szinte embertelen léptékű fölszabadító érzés volt! Ám érdekes módon a harmadik napon, amikor ott volt a szónok az emelvényen, egy színész, aki végig moderálta az eseményeket, megijedtem attól, hogy ő mondott egy jelszót, és azt a harminc-negyvenezres tömeg visszaüvöltötte. Ez olyan volt, mint annak idején az „éljen Rákosi, éljen Rákosi". Miért kell folytan vastapsnak lenni? Ezt máig nem értem. Persze ez nyilván összefüggött azzal, hogy a tömeget mindig is nagyon utáltam. Mindazonáltal nem lehet véletlen, hogy a legjobb dolgaimat 1989 és 1993 között írtam meg, mielőtt kettészakadt volna az ország. Valójában ebben a négy évben éreztem magam igazán itthon ebben az országban. A demokratikus Csehszlovákiát éreztem a hazámnak, ami három-négy évig létezett, nem pedig Magyarországot. A szétválás után elmúlt az euforia, ám ennek ellenére magyarként ma is jobban érzem magam Szlovákiában, mint Magyarországon.

Óriási fölszabadító érzés volt, hogy végre megírhatok mindent, nincsenek tabutémák. 1989 novemberében tettem egy esküt, hogy a szerelemről írok majd, és nagyon gyorsan meg is írtam[4], korábban képtelenség lett volna egy filozófiai folyóiratban szerelemről szóló tanulmányt közölni. Ugyanebben az évben visszatérhettem az eredeti témámhoz, a magyar filozófiatörténethez is. Magyarországon ez nem volt akkora durranás, mert ott a lazulás már a nyolcvanas években megkezdődött. A kilencvenes évek elején kiderült, hogy nyugodtan átjárhatok Magyarországra kutatni, és a konferenciák révén végre egy olyan filozófus-közösségbe kerültem, akik ugyanazzal foglalkoztak, mint én, és kritikusan álltak a dolgokhoz. Ezáltal rengeteget tanultam, mert Szlovákiában nem volt párbeszéd-partnerem. Két kollégával kerültem szoros szakmai és emberi kapcsolatba: az egyik Mester Béla, a másik Perecz Laci. Emellett Heller Ágiékkal, Fehér Ferenccel is közeli kapcsolatom alakult ki, sőt, az MTA külső tagjává

[3] Mészáros András: *Nem alszom…*, 123. oldal

[4] Mészáros András (2001): *A transzcendencia lehelete. A szerelem időiségéről*. Kalligram Kiadó.

is megválasztottak, úgyhogy a szakmai és személyi dimenzió egybefolyt. Mester Béla azt is kiderítette, hogy az MTA csaknem kétszáz éves történetében én voltam az első ember, aki magyar filozófiatörténettel való foglalatoskodásért lett akadémikus.

Egy új időszak kezdődött a válásom után is, mivel Pozsonyt elhagytam, és visszaköltöztem a szülőfalumba. A munkám egy darabig még Pozsonyhoz kötött, de ez már nem olyan volt, mint korábban, úgyhogy szép lassan visszaidomultam a falusi léthez. Csakhogy közben felnőtt két generáció, és ez már nem az a falu, ahol a gyerekkoromat töltöttem. De szerencsére visszafogadott a közösség, benne vagyok a falu életében, ahol relatíve csönd van, és relatíve lassan folyik az élet. Mostanában már nagyon zavar a nyüzsgés. Vettem egy motorbiciklit, azzal járok, le tudok állni bárhol, szép nyugodtan, nem keresem a feszültséget, ha nem muszáj. Az idő ritmusa is lelassult. Érdekes módon az idő gyorsul, de a ritmus lelassul. Ami pedig gyerekkoromban még irritált, hogy dolgozni kellett a kertben, ma már fölszabadulást jelent számomra. Most például föl kellett újítani a vízbevezetést a házba. Melósok ásták ki az árkot, ami tíz méter hosszú volt, aztán jött a vízszerelő, és ott maradt nekem a kitakart árok. És én hetvennégy évesen nekiálltam, és betemettem az egészet. Tehát ha van egy feladat, akkor addig csinálom, amíg képes vagyok rá. És abban a pillanatban, amikor csinálom, én egy kubikos vagyok. Olyan ez, mint amikor gyaloglás közben kitisztul az ember. Ahogy a jógában is megtörténik, hogy szabadon áramlanak, maguktól alakulnak a gondolatok, és akkor döbben rá az ember az alapvető dolgokra. Ez hasonló ahhoz, amikor a természettel intim kapcsolatba lépek. Hogy nem az úticél a lényeg, hanem maga az út az öröm forrása.

Alapvetően derűs ember vagyok, de vannak helyzetek, például ha a butasággal találkozom, amikor vademberként ki tudok robbanni. Arra a butaságra gondolok, ami igazságtalansághoz vezet – a gnoszeológiai butaság nem érdekel. Úgy definiálom a butaságot, mint Casanova: jogom van kinevetni azt az embert, aki nem tudatosítja, hogy buta. Casanovára most nem mint nőcsábászra utalok, hanem mint egy tizennyolcadik századi libertariánusra, aki még a reneszánszból örökölt szemlélettel bír a tudást és a nemtudást illetően. Vagyis szerinte a nemtudást szégyelleni kell, mert a tudás, a ráció a fontos. Ugyanakkor, szemben Casanovával, egy dolgot soha nem csinálok. Ő ugyanis kihasználta a butaságot, de én ezt sohasem tettem, mert az etikátlan lett volna. De kinevetni, kigúnyolni? Azt nagyon szívesen! Nem mondhatom, hogy mindig minden helyzetben ugyanaz a személyiség jött elő belőlem, ez mindig a környezettől függött. Az volt ebben etikailag is szép, hogy sohasem játszottam meg magam, mindig őszintén viselkedtem a különböző helyzetekben. Állandósult bennem egy morális parancs, ami behatárolta, hogy mit tehetek, és mit nem.

A butaságról és a buta nacionalizmusról hadd mondjak el egy történetet: Valamikor a kilencvenes években, a Mečiar-korszak elején meghívtak Piliscsabára, a Pázmány Péter Egyetemre, hogy tartsak előadást Štúrról. Egy ellenzéki újságot olvastam a vonaton, a *Sme*-t vagy valami hasonlót, amikor beült mellém egy szlovák úriember, és szúrós szemmel nézett rám. Aztán nem bírta tovább, és leszólított, hogy miért azt az újságot olvasom. Hát, mondom, azért, mert nem vagyok mečiarista. Ezt még lenyelte. Akkor kérdezte, hogy hová utazom. Mondom, hogy Budapestre. Miért utazom, Budapestre? Mondhattam volna, hogy mi köze hozzá, de hát jólnevelt ember vagyok, és válaszoltam neki, hogy meghívtak előadást tartani az egyetemre. Miről? Hát, mondom, ez magának fog tetszeni, Ľudevít Štúrról és társairól fogok beszélni! Utána elkezdett nekem kiselőadást tartani, hogy ugyan már, a magyarok, ilyen nincs is, azok a szlávból vették az alapszókincsüket, és így tovább. Kérdeztem tőle, hogy ne haragudjon, de milyen végzettsége van? Én ugyanis tanultam nyelvtörténetet, ezért pontosan tudom, hogy rengeteg szláv eredetű szó van a magyar nyelvben, mi több, azt is tudom, hogy milyen területeken vannak ezek, úgyhogy kérem, nem tegyen ilyen megalapozatlan általánosító jellegű kijelentéseket! Ebben is megegyeztünk. Végig próbáltam nem konfrontálódni vele, csak annyit mondtam, hogy ez van, az van, ezt én pontosan tudom, próbáljon ellenérveket felhozni, de csak a tények alapján! A végén elkezdte mondogatni, hogy a régi rendszerben ő hogy el volt nyomva, és valahogy eljutottunk a Bártfa-fürdői túrákig. Ekkor azt mondta, hogy a hegyen meghajolt előtte egy szobor. Úgyhogy láttam, hogy egy őrülttel van dolgom. Éppen megérkeztünk Párkányba, amikor kérdezi, hogy hol vagyunk. Jézus, Párkányban? Nekem le kellett volna szállnom Érsekújváron! Na látja, mondom neki, ha nem kezdte volna el ezt a vitát, hazaért volna, most meg utazhat vissza! Általában így szoktam kezelni az emberi butaságokat.

Amúgy az életem során nem alakult ki konfliktus a magyarságtudatom és a szlovákság, illetve a szlovák állampolgárságom között. Számomra a

szlovákiai magyar lét nem szenvedéstörténet, habár a szülőfalumat és a családomat érintették a kitelepítések. Tehát ha erre fogékony lettem volna, sok minden igazságtalanságot föltárhattam volna. Amikor a magyarországi filozófia történetét kutattam, és Felső-Magyarországot összehasonlítottam Erdéllyel, rá kellett jönnöm, hogy a szlovákok és a magyarok között nem voltak alapvető különbségek. Mindketten a nyugati kereszténységhez tartoztak, míg Erdélyben a román ortodoxia és a magyar nyugati kereszténység szemben állt egymással. Kétségtelen, Trianon fölerősítette a különbségeket, amire a szlovák oktatás is rátett egy lapáttal. De a harmincas-negyvenes években erősebb volt a szlovák-cseh konfrontáció, mint a szlovák-magyar. A csehek ugyanis kulturálisan nagyobb távolságra vannak tőlük, mint a magyarok. Amikor a magyarországi filozófiatörténetet nézi az ember, akkor ez a huszadik századig nem más, mint felekezeti filozófiák története, hiszen világosan elkülönül egymástól a protestáns és a katolikus. Európai szinten is fontos, hogy az emberek protestánsok voltak vagy katolikusok, hiszen a protestánsok sokkal inkább modernebbek és alulról építkezők voltak. Egyébként az, hogy alulról kell építkezni, nekem is a véremben van. Amikor a tizenkilencedik századi filozófiatörténettel foglalkoztam, elmagyaráztam a szlovák kollégáknak, hogy a szlovák filozófia történetét nem lehet megérteni a magyar kontextus ismerete nélkül. Ez egy komoly többlet volt számomra hozzájuk képest. Emellett ismertem a cseh és szlovák összefüggéseket, illetve a közöttük lévő különbségeket. Ebből jött elő aztán később, hogy az iskolai filozófiával érdemes foglalkozni, mivel akkor még ebben a keretben művelték a filozófiát, ami eleinte nem egy originális szaktudomány volt, hanem propedeutika, vagyis bevezető stúdiumok együttese. A protestánsok külföldön tanultak, onnan hozták haza az eszméket, úgyhogy az ő tudományuk egy reprodukció volt. Ezért a tizenkilencedik század elejéig nem is vagyok hajlandó a magyar filozófia történetéről beszélni, hanem csak magyarországi filozófiáról beszélek, mivel ez a korpusz egyrészt nem magyarnyelvű, másrészt több kultúrájú volt. Nekem óriási előnyöm volt ez a kettős látás, ami nélkül nem lehet létezni a mi szakterületünkön.

Valamit el kell mondanom arról is, hogy milyen módon él bennem a cseh és a szlovák nyelv. A szlovák nyelv szikárabb, mint a cseh, és ez igaz a filozófiai szaknyelvre is. A cseh nyelv, még ha struktúrájában hasonló is a szlovákhoz, szellemében közelebb áll a német gondolkodáshoz, s ezért sok olyan elem található benne, amelyek a szlovákban nincsenek. Csehül például könnyebben lehet misztifikálni, mint a szlovákul. Olyan összetetten fejezheti ki magát az ember, amire a német is képes. Ezért ha szépirodalmi szövegről van szó, a csehet előnyben részesítem a szlovákkal szemben, mert sokkal plasztikusabb és gazdagabb. Rengeteg íz van a cseh nyelvben, miközben a szlovák nyelv kicsit rurálisabb. Én a kortárs szlovák vagy cseh irodalmat ugyanolyan árnyaltan értem, ugyanúgy élvezem, mint a magyart, viszont a szlovák irodalmat kevésbé olvasom, mert ritkábban jelennek meg olyan dolgok, amik érdekelnének. Van most egy fiatal írógeneráció, akik nagyon jókat írnak, de mostanában inkább újraolvasok, mint újat olvasok, és ezek főleg a csehek: Čapek, Hašek és Kundera. Annyi íz van ebben a nyelvben! Van egy Párizsban élő cseh író, Patrik Ouředník, aki elkészítette a nem konvencionális cseh nyelv szótárát. Például a női mellre harminc kifejezés van, a biszexuálisra és a férfi nemi szervre öt oldalon át sorolja a szavakat! A rendőrre is rengeteg találat van, és ezek mind-mind megjelennek az irodalomban is. Szlovákul nem lehetne ennyi kifejezést találni.

Ha az előbb a buta szlovák nacionalizmusra mondtam példát, hadd hozzam fel, hogy ennek van magyar megfelelője is. Gyakran szoktam szégyenkezni a magyar turisták miatt a Tátrában. Ilyen a plázacica-féle turista, aki magassarkú cipőben akar kirándulni, és csodálkozik, mi több, föl van háborodva, hogy hogyhogy nem beszélnek magyarul Poprádon? Ne haragudjon, mondom neki, Poprád sohasem volt magyar, maga tévúton jár! Legföljebb németek laktak ott meg magyar állami tisztviselők, akik eltűntek 1918 után. És hogy ez itt mind a miénk, mondják, mivel a Duna Televízión nézik ezeket a hazajáró sorozatokat, és úgy gondolják, hogy hazajönnek! Mondom, ne haragudjatok, hová jöttök ti haza? Miről beszéltek? És mondja nekem a recepciós, hogy volt itt egy vendég Magyarországról, akinek volt egy rakás trikója, mindegyiken Nagymagyarország térképpel és irredenta feliratokkal. Azt hitte, hogy mi nem értjük. Amikor ment el, szóltunk neki: ne haragudjon, maga tudatosította, hogy viselkedett itt velünk szemben? Erre megdöbbent, hogy tényleg? Hát igen, velünk szemben ez kihívó provokáció, és lehet, hogy nem tudunk olyan jól magyarul, de bizonyos dolgokat megértünk. Ilyenkor nagyon szoktam magam szégyellni. Nem várhatom el a szlovákoktól, hogy mindig különbséget tegyen a szlovákiai és a magyarországi magyar között. Csakhogy sajnos nagy különbségek vannak.

Vagy odajön az asztalunkhoz egy idős házaspár Magyarországról, egy nyugalmazott katonatiszt a feleségével. Elkezdek velük beszélgetni. A férj, aki Moszkvában végezte a katonai akadémiát, büszkén mondja, hogy ők nézik a Duna Tévében a hazajáró sorozatot, és jöttek megnézni a hegyeinket. Aztán kezdi nekem magyarázni, hogy mi itt mennyire el vagyunk nyomva. Én, személyesen, szlovákiai magyarként. Mondom neki: ne haragudjon, egyetemi tanár vagyok, publikálok magyarul, szlovákul és más nyelven is, a gyerekeim olyan iskolába járnak, amit választottak maguknak. Mi a gond? Én elmondhatom a véleményemet bármikor, bármilyen fórumon, miközben van kollégám Magyarországon, aki még a folyosón sem meri elmondani, hanem csak az irodájában, amit gondol, nehogy valaki följelentse. Nálunk ez kizárt dolog! Amikor nálunk volt egy nacionalista kormány, és meg akarták nyirbálni a magyar nyelvű oktatást az egyetemen, akkor nem én, hanem a Bölcsészkaron egy másik tanszék vezetője hozta föl a tudományos tanácsban, hogy nekünk protestálni kell ez ellen, mert egyrészt emberi jogokba ütközik, másrészt akkor megszűnnek a szakjaink. Én, mondom neki, őszintén szólva sokkal jobban érzem magam szlovákiai magyarként, mintha magyarországi magyarnak kéne lennem! Erre csak nézett, szerintem föl sem fogta.

Ugyanakkor az is előfordult velem, hogy egy liptói kocsmában mellém ül egy szlovák atyafi, és megkérdezi, hogy mit szólok a magyarokhoz. Erre mondom neki, hogy arra nem tudok válaszolni, hogy mit szólok a magyarokhoz, mondja meg, hogy melyik magyarra gondolt, akkor elmondom a véleményemet, mivel olyan, hogy „magyarok általában" nem létezik. Akkor már olyan jól beszéltem szlovákul, hogy nem szúrhatták ki, hogy nem vagyok szlovák. Ez olyannyira igaz, hogy az egyik könyvem szlovák változatáról azt írta egy szociológusnő, Zuzana Kusá, hogy a legszebben író szlovák filozófus vagyok. És ezek a szlovák kollégák respektálták, hogy magyar vagyok. Az is megtörtént, hogy szakítottam egy szlovák barátnőmmel, aki nem volt képes felfogni, hogy magyar vagyok. Ugyanis a kapcsolatunkban egy idő után megjelentek a kulturális különbségek, amiket nem tudtunk feloldani. Ilyen volt, amikor például előjött a nyelvhasználat kérdése, és én azt mondtam, hogy a szlovák nekem legjobb esetben is a második nyelvem, és tulajdonképpen idegen nyelv számomra. Erre fölcsattant, hogy hogyhogy neked idegen nyelv a szlovák, amikor itt élsz ebben az országban? Mondom neki: bazmeg, én magyarnak születtem, a szlovákot idegen nyelvként tanultam meg, és most ez a második nyelvem! Erre hülyeségeket kezdett beszélni, és miközben azt gondoltam magamban, hogy lehet, hogy nagyon szép cicid van, és különböző pozíciókat jól tudsz az ágyban, megmondtam neki, hogy ennek így nincs értelme, fejezzük be! Hál'istennek messze lakott tőlem, így aztán elhalt az egész. Azt a nőt a Tátrában szedtem fel, ahogy egy másikat is, aki Tapolcsány környékéről származott, egy nagyon katolikus, nacionalista, primitív világból, ahonnan elkergették a zsidókat a háború alatt, és amikor néhány visszajött, azokat megint elkergették, és utána is mindig nacionalistákat, fasisztákat választottak. Jellemző, hogy Fico is erről a vidékről, a Felső-Nyitra környékéről származik.

Több szlovák nőt is kérdeztem arról, hogy miért én, a magyar. Erre ők általában azt mondták, hogy a szlovákok bunkók, a magyarok pedig lovagiasak. Ez így persze baromi nagy leegyszerűsítés, de az igaz, hogy a macsóságot mindig igyekeztem levetkőzni, és arra törekedtem, hogy szépen beszéljek és tapintatos legyek a nőkkel szemben, és olyan dolgokra is odafigyeljek, amikre korábban nem. Valamennyi párkapcsolatomban a nőt többnek tartottam önmagamnál, és mindig nagyon odafigyeltem arra, hogy fontosnak érezze magát a kapcsolatunkban. A szerelem-könyvemben is utalok rá Diderot kapcsán, és magam is úgy gondolom, hogy a másiknak szerzett gyönyör a legfőbb jó. A kapcsolataimban is arra törekedtem, hogy a szexualitást a nő mindig élvezze, és hogy a gyönyört élje át. Táncolni sem lehet, ha nem működök együtt a másikkal! És amikor magamhoz tértem az aktus után, és néztem a nő arcát, hogy úristen, ő most teljesen odaadta magát nekem, mindenfajta fenntartás nélkül, hát ez a legnagyobb dolog, ami létezik a világon! Ezt nekem nagyon meg kell becsülni! Vagyis nincs semmi titok: a nőt szeretni kell! Akkor minden működik, mivel ezt a nők észreveszik, rögtön tudják!

A nyolcvanas-kilencvenes években, munkahelyi beosztásom és egyéb társadalmi funkcióim révén belekeveredtem a politizálásba is, és akkor gyakran kirobbantam és keményen támadtam, és rengeteg konfliktusom volt máig működő szlovákiai magyar politikusokkal, mivel az igazságtalanságot, a hazugságot és a tudatos félremagyarázásokat nem tudtam elviselni. De az utóbbi tíz évben már úgy érzem, hogy az életkorom miatt már kívül vagyok a történelmen. Magánéletemben élhetek úgy, mintha nem lennék hetvennégy éves, de a társadalmi létemben el kell fogadnom, hogy már egy

másik generáció irányítja a dolgokat. Lehet, hogy ez eleinte kellemetlenül érinti és irritálja az embert, de előbb-utóbb rá kell jönnünk, hogy időben és érdeklődésben relativizálódnak és elcsúsznak a dolgok. Hogyha egy idős ember azt érzi, hogy már nem néznek rá a fiatal nők úgy, mint régen, akkor azt is észre kell vennie, hogy az ötven és hetven közötti nők viszont ugyanúgy néznek rá. És utána arra is rá fog jönni, hogy az ötvenes nők is nagyon jó dolgokat tudnak. Ez az egyik dolog. A másik, hogy hetven fölött valóban megtapasztalható, hogy nem vagyok fontos már, ugyanis egyértelmű, hogy a társadalmi struktúrában elfoglalt funkciók alapján értékelnek bennünket. Viszont ebben az életkorban az is kiderül, hogy a korábbi kapcsolatok többsége el fog tűnni, és csak azok maradnak meg az ember közelében, akik rám mint egyénre vagy személyiségre tekintetnek. Úgyhogy hetven fölött, hál'istennek, csak azok az emberek lesznek a környezetemben, akikkel érdemes fenntartani a kapcsolatot.

Az elmúlt huszonhat évben irodalomtudományt és irodalomtörténetet is tanítottam, és ilyenkor neveltem is, ugyanis az irodalom révén emberismeretet, hermeneutikai hozzáállást is kínálhatunk, éppen ezért keresnek még sokszor azok a diákok, akikkel korábban közeli kapcsolatban voltam, hiszen sokat túráztunk együtt. Felhívnak, hogy tanár úr, légy szíves, mert letegeződtünk, ebben és ebben a dologban mit tanácsolnál nekem? Legutóbb is három lánnyal túráztam, az egyik már édesanya, és arra a két napra a férjére bízta a kislányukat. A másik kettő most fejezi be az egyetemet, de még tanítottam őket. Nagyon jókat beszélgettünk, és a túra végén megnyitottak ilyen női témákat, hogy például menstruáció. Erre én megjegyeztem, hogy csak nyugodtan, én már abban a korban vagyok, hogy lehet, nemsokára én is menstruálni fogok, úgyhogy elkezdtek a menstruációs bugyiról is beszélgetni. Erre mondom nekik, lányok, nem mondtatok semmi újat! A koromból adódóan havonta kapok értesítőket a fészbukon egy bizonyos egészségügyi cégtől, ahol férfi inkontinenciára ajánlanak pelenkákat. Egészen idáig eljutottunk. Nálam ez egyáltalán nem probléma.

De sajnos ebben az életkorban az idő nagyon felgyorsul, és egyre kevesebb lesz a diszponibilis idő. Ez ott van a háttérben, ami meghatározza a viselkedést, ha akarjuk, ha nem. A gorál öregasszonyokkal is megéltem, amikor tipródtam a buszmegállóban, ők meg mondták, hogy hová siet, a hegyek jövőre is ott lesznek?! Ugyanakkor megpróbálok ehhez alkalmazkodni, úgy, hogy a kecske is jóllakjon, és a káposzta is megmaradjon. Amikor például fenn vagyok a háromhetes gyógykezelésen a Tátrában, délelőttönként, amikor el kell mennem ilyen-olyan kezelésekre, de még marad egy-két órám az ebédig, felveszem a túracipőt, és nekivágok a hegynek. Van vagy háromszáz méteres szintkülönbség, és én próbálom a turista- és a kapitalista énemet összeegyeztetni. Egyrészt mérem az időt, és ha csak egyetlen másodpercet javítok, akkor annak nagyon örülök. Másrészt fönt a hegyen, ahol a bokrok között ott vannak a pihenőpadok, leülök, becsukom a szemem, és kilépek az időből. Hagyom, hogy áradjon belém a természet. Tehát lehetséges ki-be lépkedni. Megoldható az egész. Aztán félóra múlva fölriadok, és mindezt utólag tudatosítom magamban. A lényeg a két fixált időpont között eltelt időmennyiség, ami nem idő, hanem csak létezés, amikor csak vagyok. És ezt követően térek vissza az időbe, amikor le kell érnem az ebédhez.

Vagyis vannak pontok, amelyekhez igazodnom kell, mivel benne vagyok a társadalomban. De ha egy jó könyvet olvasok, akkor is átlépek egy másik időrendbe. Mindazonáltal továbbra is érdekel a világ és az élet. Mindig sokkal több az, amit nem tudok, mint amit tudok, még mindig van, amit érdemes fölfedezni, még mindig érdekelnek a szép nők, és még mindig megfordulok utánuk. De ma már másról szólnak a dolgok, és ha esetleg úgy vélném, hogy valamilyen irányba kellene haladni, ezt ma már nem tudom és nem is akarom ráoktrojálni az új generációkra. Könnyen nevetségessé válhatunk. Az, hogy fiatalnak érzem magam, megtartom a magánéletem számára, és ha valaki megkeres, megpróbálom a bölcs öregúr szerepét alakítani, fönntartva, hogy ezt egy hetvennégy éves vén faszi mondta. A fiatalságot megtartom az olvasmányaimnak, kapcsolataimnak, annak, hogy még most is szeretek szeretkezni, és nem fogadom el, hogy hetven fölött el kellene feledkeznem bizonyos dolgokról. És máig tudok beszélgetni a két-három generációval fiatalabbakkal is, és könnyen meg tudom velük találni a közös hangot. És ez azt jelenti, hogy talán még nem vénültem meg teljesen.

Bélvata, 2023. augusztus-szeptember

Gyökér Róbert

„Urbán törzsek vagyunk…" – III.
Önszerveződő kisközösségek a posztmodern korban

DOI 10.35402/kek.2024.3.14

Absztrakt

A posztmodern fordulat alapjaiban írja felül a kultúra hagyományos felfogásmódját. A művészet, a technológia és a tudás területén bekövetkező változások általános ismeretelméleti törést eredményeznek, amelyek megingatják az objektivitásba vetett hit korábban megkérdőjelezhetetlen egyeduralmát. Radikális változások mutatkoznak az interpretáció gyakorlatában is. A metanarratívák egyeduralma megtörik, a hangsúly az összegző elméletekről a valóság szubjektív értelemzésmódjaira helyeződik át. A diszkurzív jelleg felerősödése reprezentációs válsághoz vezet, a társadalmi intézmények konstruált jellegére irányítva a figyelmet. Mindez radikálisan újrafogalmazza értékrend és közösségiség hagyományos jelentéstartalmát is.

Disszertációmban értékrend és közösségiség posztmodern karakterének feltárására törekszem, a közöttük fennálló lehetséges összefüggéseket, kapcsolódási pontokat vizsgálom. Szándékom a modernitás és a posztmodern kor közötti elmozdulás érzékeltetése, a változások nyomán kibontakozó szemléletmódok, alternatív világlátások eredetének feltárása volt. Mivel terepmunkámat önszerveződő kisközösségek körében végeztem, ez lehetőséget teremtett egyúttal arra is, hogy a közösségek néhány általános érvényű vonását megfigyelhessem. Ezeket a vonásokat a *posztmodern kisközösség* lehetséges sajátosságaiként mutatom be. Írásom zárásaként kísérletet teszek továbbá a *posztmodern embertípus* jellemzőinek a bemutatására, amelyet értékrend és közösségiség viszonyrendszerében bekövetkezett változásokból vezetek le.

Az angolszász antropológiai hagyomány szellemiségét követő művem a *jelen* antropológiája: a hangsúlyt napjaink szociokulturális folyamatainak elemzésére helyezem, elsődleges referenciapontként pedig a posztmodernnek a modernitás eszmerendszeréhez fűződő – rendkívül árnyalt és ellentmondásos – kapcsolatrendszerére összpontosítok.

Kulcsszavak: értékrend, közösségiség, életvilág, posztmodern embertípus, kölcsönviszony, értékrendmintázat, személyes identitás és identitáspolitika

Abstract

The advent of postmodernity subverts not only our life-style and self-expression but overrides our traditional perception of culture, too. Changes in the fields of art, technology and knowledge result in an epistemological rupture that shakes our belief in objectivity. Methods of interpretation are also challenged. The hegemony of metanarratives is broken and the emphasis is shifted from general explanations towards the diversity of individual world views. The discursive nature of knowledge production leads to a crisis of representation, directing our attention to the constructed nature of social institutions. All of this radically redefines the traditional meaning of our values and community.

In my dissertation I will attempt to explore the postmodern character of value systems and communality. By describing their interconnectedness, my intention is to analyze the nature of transition between modernity and the postmodern age and to explore the origin of alternative world views by putting an accent on the practical aspects of our everyday life.

Since I carried out my fieldwork among self-organized communities, I had the opportunity to observe some general features of their lifeworld as well. I present these features as possible characteristics of the *postmodern community*. At the end of my work, I will also attempt to outline the personality traits of the *postmodern man* which I derive from changes taking place in the relationship between their values and concept of community.

By following the spirit of the American anthropological tradition, I focus on the analysis of today's cultural processes concentrating on the extremely nuanced and contradictory relationship between modernity and postmodernity.

Key words: values and value systems, communality, lifeworld, postmodern man, correlations, patterns of value systems, personal identity and identity politics

Közösségiség a posztmodern korban[1]

„Amint az ember rendelkezésére áll a számítógép által mediált kommunikáció, azonnal virtuális közösségek építésébe kezd" – fogalmaz Howard Rheingold a közösségi kiteljesedés internet kínálta lehetőségeit vizsgáló könyvében. Rheingold szerint a jelenség magyarázata az informális közterületek egyre csökkenő számában keresendő. A közösségek iránti „éhség" ezért a való élettől a virtuális valóság felé fordítja az embereket szerte a világon (Rheingold 1993:7).[2] A közösségek létrehozása iránti igény azonban nem korlátozódik pusztán a virtuális térre. A világ működésével kapcsolatos elégedetlenség általános posztmodern életérzés, amely a mindennapi kommunikáció valamennyi szintjére lehatol, és az egyén figyelmét a közösségépítés alternatív lehetőségei felé fordítja. De vajon összeegyeztethető-e a kritikai érzékenység – különösen annak radikális irányvonala – a közösségiség gondolatának újrafelfedezésével? A jelenségek végletes szétbontása, szétdarabolása az egységesítő törekvésekkel szemben? Scott Lash élesen bírálja a dekonstrukció gyakorlatát. Meggyőződése, hogy a Jacques Derrida és Richard Rorty által fémjelzett módszer a „radikális individualizmus" egyik formája, amely a „közös jelentések", a „közös kulturális gyakorlatok" társadalmi szerepének feltárása helyett valójában a „heterogenitás" és az „esetlegesség" iránt elkötelezett, és az atomizálódott individuum jellemzőit igyekszik megragadni. A dekonstrukció (vagy ahogyan Lash fogalmaz: „esztétikai reflexivitás") további negatív hozadéka, hogy kedvez az allegorikus gondolkodásmódnak. Mindez olyan absztrakt kategóriákat hív életre, mint az „újtörzsiség" Michel Maffesoli (1996) által lefektetett fogalma, vagy Benedict Anderson (1989) „képzelt közösségek" elmélete, amelyek ahelyett, hogy közelebb vinnének bennünket a közösségiség gondolatának megértéséhez, eltávolítanak attól. Hogy megértsük azonban napjaink társadalmi folyamatait, Lash szerint fel kell adnunk az esztétikai reflexivitás gyakorlatát, és helyette visszsza kell térnünk egy alapvetően hermeneutikai alapú szemlélethez. Csakis ezáltal lehetünk képesek ugyanis újra meglelni közösségi létünk ontológiai alapjait (Lash 1994:143–146).

A posztmodern kor egyik kimondatlan törekvése egyén és közösség megromlott kapcsolatának restaurációja: a modernitás hirdette individualizmus korlátlan önérvényesítésével szemben kölcsönösségen, kiegyensúlyozott együttműködésen alapuló társulások létrehozása.[3] „Az emberi lény természetes igénye, hogy érezze azt, hogy összetartozik valakikkel, mint ahogy a kutyáknál a falkába tartozás, vagy az ősközösségben a törzs tagjának lenni" – fogalmaz a Nyimi Öko Közösség egyik tagja. „Ez fölbomlott a mai világban, és éppen ezért nagyon sok ember nem is találja a helyét. Főleg a nagyvárosokban. És ezért van nagyon fontos szerepe ezeknek a kisközösségeknek." A közösségi lét utáni vágy ugyanakkor nem pusztán az egyéni szükségletek kielégítésének eszköze, hanem víziók kollaboratív, az egyéni értékrend által megalapozott kibontása, amelynek megvalósítása civilizatórikus küldetés: „Mi azért ennél sokkal több vagyunk természetesen, mert itt van egy világmegváltó cél is" – folytatja interjúalanyom. „Egy olyan szociális kísérlet, amivel keressük annak az útját, módját, hogy hogyan lehetne úgy szorosabb együttműködésben élni, hogy ez közben harmóniába van a természettel, és nem kizsákmányolja azt" (GK).

A kisközösség tehát nem a szubjektum felszámolására, dekonstrukciójára tett kísérlet, hanem az egyén újrapozícionálása közösségi keretek közt. Az egyéni kibontakozást szolgálja a csoporttagságra jellemző *flexibilitás* is. A közösség ugyan a hatalom megnyilvánulásának egy lehetséges alakváltozata, amely ha nem is kényszerítő erejű, de mégis normatív előírásokat fogalmaz meg az egyénnel szemben, maga a tagsági viszony, a közösséghez tartozás ugyanakkor önkéntes jellegű, amely bármikor felfüggeszthető.

A közösségiség posztmodern kori újjáéledésének megértése az individualizmus jelenségének

[1] Jelen tanulmány disszertációm szerkesztett változata, amelyet a Kultúra és Közösség 2024-ben 4 részben fog közölni.

[2] A virtuális valóság közösségépítésben betöltött szerepe valóban nem elhanyagolható körülmény. A Davoria zárt csoportja 2900 tagot számlál, míg a Láthatatlan Iskolának 1300, a Concordantiának szintén 1300, a Nyimi Öko Közösségnek ugyanakkor 4600 követője van.

[3] Természetesen az alternatív értékrendet képviselő közösségi forma nem kizárólag csak a posztmodern kor jellemzője. Az 1960-as évek során kibontakozó ellenkultúra szintén számos közösségi törekvés ösztönzője volt, mint ahogyan a napjainkban megjelenő szerveződések is (mint például a nagyvállalati környezetben működő *teamek*, az utcaközösségek, a civil társadalom szerveződései, vagy éppen a közösségi kertek) a közösségiség lehetséges kifejeződési formáinak tekinthetők. Egyikük sem képviseli azonban az általam vizsgált kisközösségek céljait, világnézeti-értékrendbeli megfontolásait a maguk teljességében.

megértésén keresztül vezet. Bár az individualizmus felértékelődését kiváltó történeti okok rendkívül bonyolult feltételrendszert alkotnak, és gyakran egymással ellentétes értelmezési módokra adanak lehetőséget, hogy individualizmus és közösségiség dinamikáját mégis valahogy érzékeltessem, az önszerveződő kisközösségek jellegzetességeinek bemutatása előtt egy lehetséges történeti modell felvázolására teszek kísérletet. Meglátásom, hogy közösségiség és individualizmus viszonyrendszere jól érzékelhető történelmi ívet ír le. A hagyományos közösségek integrált intézményrendszerének széthullása a közösségi kötelékek meggyengülését, ezzel párhuzamosan pedig az egyéni perspektíva felértékelődését eredményezi. A modernitás korának egyre fokozódó individualizmusa azonban kiábrándultságot szül, amely a közösségiség érzésének újjáéledéséhez vezet, posztmodern társadalmi keretek közt.

Előzmények. Modernitás, társadalmi haladás és individualizmus a társadalmi változások tükrében

A modernitás és a haladáseszme megszilárdulása

Individualizmus, társadalmi haladás és modernitás egymással szorosan összefonódó fogalmak, amelyek bár eltérő súllyal, de szinte valamennyi – a korszak dinamikáját elemző teoretikus – írásában megjelennek. Angelos Mouzakitis meglátása, hogy a modernitás fogalma a legtöbb gondolkodó számára elválaszthatatlan a haladásba vetett hit képzetétől. A haladás gyakorlatilag a modernitás „kibogozhatatlan" részévé vált, miközben fokozatosan átvette a középkori kereszténység isteni gondviselésbe vetett hitének szerepét, meghódítva az európai társadalom szinte valamennyi szegmensét. Ugyanakkor annak foka, hogy az egyes szerzők milyen mértékben azonosulnak magának a haladásnak a gondolatával, változó. További sajátos körülmény, hogy a modernitás – és a vele szorosan összefonódó haladáseszme – koncepciója azokban az írásokban jelenik meg először, amelyek a társadalmi változások feltárása iránt elkötelezettek. Így a korai szociológia területén, ahol a teoretikusok elsődleges célja a társadalmi változások mögött meghúzódó általános mechanizmusok azonosítása, illetve a történelemfilozófia elméletalkotóinak vizsgálódásaiban, ahol a „világtörténelem" és az „emberiség" koncepciójának mind határozottabb formát öltő definíciója következtében elsőként válik lehetővé a haladás és a történelmi változás közötti explicit kapcsolat kibontása. A haladáseszme innen terjed majd tovább a társadalom- és közösségelméletek területére, befolyásolva „közösség" és „társadalom", valamint „rendszer" és „életvilág" dichotomikus kapcsolatának megítélését (Mouzakitis 2017:1–4). Fontos ugyanakkor kiemelnem, hogy a haladáseszme vizsgálatakor nem egyszerűen csak öncélú vizsgálódásról, jövőre irányuló spekulációk intellektuális játékáról van szó, hanem olyan mindennapi kihívások által vezérelt tapasztalásról, amely számos forrásból táplálkozik, magában foglalva a technológiai fejlődés, a népességnövekedés, az emberi jogok, valamint a társadalmi, gazdasági és politikai intézményrendszer területét is (Koselleck 2004:60).

Blumenberg szerint a modernitás megjelenése az emberiségnek a gnoszticizmus legyőzésére irányuló második kísérlete (miután a korai kereszténység próbálkozása megbukott).[4] A modernitás tehát semmiképp sem átmenet, egy korábbi történelmi korszak transzformációja vagy a pogány világkép újbóli felszínre törése, ahogyan az például Karl Löwith felfogásában megmutatkozik, hanem az emberiség történelmének fordulópontja, amelyet új típusú tapasztalatok felhalmozódása készít elő. A modernitás „fordulat-jellege" a fogalomhasználat terén is megmutatkozik. Blumenberg elméletének kulcsfogalma, az önérvényesítés, szintén a modernitás idején ölt program-jelleget. Miután az emberiség elveszti azt a meggyőződését, hogy a világot érte teremtették, a transzcendensbe-menekülés már nem mutatkozik valós lehetőségként adottnak. A kiábrándultság érzése felszínre hozza az értelem önérvényesítésének az alternatíváját: az emberi cselekvés hajtóerejévé a technológiai potenciálban rejlő lehetőségek kiaknázása, a világ jövőjéért érzett felelősség, illetve a természet hiányosságainak orvoslása válik (Blumenberg 1983:137–143).

A haladás eszméje a közösségelméletek terén gyakran dichotomikus ellentétpárok kapcsolataként bukkan fel. Ezekben az elméletekben az emberiség fejlődését a két pólus közötti elmozdulás (gyakorlatilag minden átmenetet, fokozatiságot nélkülöző minőségi ugrás) jeleníti meg. Ezen az elgondoláson

[4] A gnoszticizmus dualizmusát Ágostonnak csak részben sikerül feloldania. A szabad akarat mint a gonosz forrása ugyanis lehetőséget ad arra, hogy a gnosztikus gondolkodás ismét beférkőzze magát a kereszténység tanaiba. A dualizmus gondolata a kiválasztottak és a kárhozatra ítéltetettek kettősségében él tovább, amelyet a predesztináció elve tesz lehetővé (Blumenberg 1983:133–136).

alapul a Tönnies által bevezetett „közösség" és „társadalom" ellentétpár is. A közösség (*Gemeinschaft*) Tönnies számára elsősorban a törzsi társadalomra jellemző sajátosság, amelyet a „leszármazás" és a „nemi jelleg" által kialakított „kötődések" határoznak meg. Ezekhez az elsődleges tényezőkhöz további viszonyrendszerek társulnak, úgymint az apa és gyermekei közti kapcsolat, az érzelmi tényezők túlsúlya a mindennapi cselekvésmódok során, valamint a nemek szerinti munkamegosztás gyakorlata. A „vér közösségének" további fontos implikációja a territoriális kötődés: a termőföld és a szent helyek közös birtoklása (Tönnies 1983:15–26). A társadalom (*Gesellschaft*) ezzel szemben az egymástól mind kapcsolataiban, mind pedig tevékenységformáiban elválasztott ember élettere. A társadalomban élve „nem találkozunk olyan tevékenységekkel" – érvel Tönnies, „amelyek egy *a priori* és szükségszerű módon meglévő egységből lennének levezethetők" (Tönnies 1983:57). A társadalom tehát a gyengülő emberi kapcsolatok terrénuma, amelyen belül a munka elveszti közösségi meghatározottságát, absztrahálódik, miközben a szerződéses viszonyok – mint a személytelen emberközi kapcsolatok kifejeződései – kiemelt szerepre tesznek szert (Tönnies 1983:76–79).

A haladáseszme Émile Durkheim elméletében szintén egy dichotomikus ellentétpár – a mechanikus és organikus szolidaritás – formájában jelenik meg. A mechanikus szolidaritás elsősorban a tradicionális társadalmak sajátja. A társadalmi intézményesültség azon szintje, amelyen belül az egyén a társadalmi tudat részeként nyer elhelyezést, és ennél fogva cselekedeteit is a társadalom kollektív érdekei határozzák meg (Durkheim 1984:61). Az organikus szolidaritás ezzel szemben azon társadalmak jellemzője, amelyeken belül a szolidaritás közvetlenül a társadalmi munkamegosztásból eredeztethető, az emberi társulások működését pedig az egyesülési jog, valamint a hozzá kapcsolódó szankciók absztrakt kategóriarendszere együttesen határozzák meg (Durkheim 1984:81–82).

Tönnies és Durkheim fogalompárjai mellett a szociológiatudomány harmadik legkiemelkedőbb dichotómiája Habermas „rendszer" és „életvilág" közt vont kapcsolatrendszere. Habermas elsősorban a személyközi kommunikáció felől közelít az emberi létezést alapvetően befolyásoló dimenziók felé. Ennek megfelelően a „rendszer" objektív kategóriák és normatív előírások olyan birodalma, amely analógiák alkalmazásán keresztül teszi lehetővé a beszélő számára azt, hogy a kommunikáció során használt szófordulatait absztrakt fogalmakkal összekösse és egy mindenki által közösen birtokolt jelentésmezőn belül elhelyezze. Az „életvilág" ezzel szemben az a terület, ahol a kommunikáció konszenzuális módozatai uralkodnak. Ahol a jelentések interszubjektív beágyazottságának felismerése, az interpretáció együttműködésen alapuló folyamata, valamint a kijelentések igazságértékének kölcsönös elfogadása végül közösen vezetnek el a megértésig. Az „életvilág" ugyanakkor zárt miliő is: beszélő és hallgató mindvégig a saját horizontja által kijelölt valóságon belül mozog, ahonnan kilépni és valamilyen általános alapelveken nyugvó referenciarendszer mentén haladva egyetemes érvényű állításokat megfogalmazni nem képes. Az „életvilág" tehát egyfajta transzcendentális dimenzió, amely pusztán a megértés lehetőségét kínálja. Amelyen belül beszélő és hallgató találkozhatnak egymással, kölcsönös állításokat fogalmazhatnak meg a világ jelenségei kapcsán, bírálhatják, de akár meg is erősíthetik a másik fél által mondottak valóságtartalmát, nem utolsó sorban pedig megállapodásra juthatnak egymással, feloldva a közöttük lévő nézeteltéréseket (Habermas 1985:113–126).

Az individualizmus megjelenése és felemelkedése

Az individualizmusra törekvés mint a szabadság és önkifejezés megélésének általános vágya az emberi természet egyik alapvető sajátossága.[5] Ugyanakkor individualizmusról ténylegesen csak akkortól beszélhetünk, amikor az egyéniség kultusza program-jelleget ölt, amikor a közösségi értékektől eltávolodás társadalmi normává emelkedik. Az individualizmus társadalmi szerepéről és jelentéstartalmáról vallott

[5] A hagyományos társadalmak elemzése kapcsán erős a kísértés, hogy azokat „tiszta", az individualizmus hatásától mentes közösségek csoportjaként tüntesse fel a kutatói érdeklődés. Erdei Ferenc meglátása például, hogy az individualizmus csak rendkívül korlátozott formában bontakozhatott ki falun, az egyéni kezdeményezés pedig elsősorban csak olyan lehetőségekre korlátozódott, mint a testi külső, az öltözködés, a különféle ügyességgel kapcsolatos élethelyzetek, vagy a beszélőtehetség (Erdei 1934:93–94). Erdeihez hasonlóan vélekedik Nádasi Éva is, aki szerint „a tradicionális közösségekben, illetve általában a közösségekben az egyéni szándékok többé-kevésbé alárendelődnek a többségi akaratnak. Ez nem is igen történhet másképp, hiszen az egyéni törekvések korlátlan térnyerésekor a közösség elveszti önszabályozó mivoltát, képtelen ellátni funkcióit és így előbb-utóbb szétesik" (Nádasi 1987:69).

premodern elképzelések ezért nem értelmezhetők társadalmi ideológiák kiforrott tantételeiként, hanem csak sajátos történelmi körülmények eseti lenyomataként. Az individualizmus fogalmiságában bekövetkezett hangsúlyeltolódásra valamikor a 17-18. század során került sor, a fokozatosan felhalmozódó társadalmi változásokra adott intellektuális és gyakorlati válaszok eredményeként.[6] A fogalom doktrinális értelmezésének megszilárdulásában olyan elköteleződések öltöttek testet, mint a racionalizmus tisztelete, a kísérletezés iránti fogékonyság, az „emberi állapot" javítására irányuló általános törekvés, valamint az „emberi természet" univerzális szemléletmódja (Hazelrigg 2018). Míg tehát az individualizmus doktrinális értelmezése a modernitás és haladáseszme következménye, addig a fogalom történeti olvasata időben jóval a modernitás korát megelőző fejlemény, amely – ellentmondásos módon – magának a modernitás irányzatának az előkészítője. Kialakulásának idejét a történelemfilozófiai és társadalomtudományi értelmezések legtöbbje a reneszánsz idejére teszi.

Jacob Burckhardt szerint az egyéniség kultusza az olasz reneszánsz kibontakozásával veszi kezdetét. A szerző az egyéni öntudatnak a közösségi szerveződésekből kiválásával azonosítja a fordulatot, amely a későbbiek során összekapcsolódik a kapitalizmus és a protestantizmus folyamataival. Noha a vallásos világkép még mindig meghatározó erővel bír, a személyes hit fokozatosan kezd elszakadni az egyházi intézményrendszer meghatározta szellemiségtől, utat nyitva a „spirituális egyén" kibontakozásának (Burckhardt 1937:70).

Radikálisan eltérő nézeteket vall az individualizmus történelmi körülményeit vizsgálva Alan Macfarlane. Macfarlane az angliai individualizmus keletkezésének okát a rokonsági rendszer alapvetően én-központú vonásában látja, magát a folyamatot pedig időben jóval a reneszánsz elé helyezi. „Valójában a dokumentumaink által lefedett időszakon belül nem lehet olyan időpontot találni, amikor az angol ember ne állt volna egyedül" – fogalmaz írásában. Az általános értelmezésekkel szembehelyezkedve Macfarlane a 13. századi Anglia gazdasági virágzásának okát a technológia fejlettségében, illetve a társadalmi interakciók kiterjedtségében látja. Anglia már ebben az időben gyakorlatilag gyárak nélküli kapitalista piacgazdaság, amelyet fejlett piaci viszonyok, a munkaerő mobilitása, a föld áruba bocsájtásának gyakorlata, a számviteli tevékenység általános elterjedtsége, valamint a profit realizálására törekvés jellemez (Macfarlane 1979:189–203).

Egyén és közösség viszonyrendszerének megbomlása valószínűleg azonban egy sokkal korábbi történelmi fordulathoz köthető, amely az archaikus társadalmak intézményi gyakorlatában következett be. Marcel Mauss szerint a döntő pillanatra akkor kerülhetett sor, amikor az ajándékozás aktusa kiszakadt a közösségeket összetartó cserefolyamatok totális – mind a jog, mind a vallási élet, mind pedig a leszármazás területére kiterjedő – rendszeréből, és önálló társadalmi gyakorlattá vált, előmozdítva a kereskedelem pénzalapú piaci folyamatainak a fellendülését (Mauss 2004:283). Nagyon leegyszerűsítve a folyamatot azt látjuk, hogy az egyéni cselekvésmódok függetlenednek a közösségtől mint társadalmi intézmények integrált, egymással kölcsönös összefüggésben álló rendszerétől és saját erőre emelkednek, miközben a közösség absztrakt jelleget ölt.

Az individualizmus fogalmiságában újabb elmozdulást a modernitás eszmerendszere hoz. A haladásba vetett töretlen hit – kiegészülve az emberi értelem fennsőbbrendűségéből fakadó magabiztossággal, valamint a tudományos megismerés határtalan potenciáljának képességével – a kor emberének meghatározó szemléletévé válik, és beépül a kifejezés fogalmi összetevőibe. Mindez megbontja az egyenlőség eszméjének korábbi jelentéstartalmát. Első lépésként az egyén megszabadul a születési jogok és az egyház által rákényszerített kötelezettségektől, majd ezt követően – valamikor a 18. század végén, „visszaélve" szabadságjogaival – megfordítja az *egyenlőség* és *szabadság* egyenletét. Az így létrejövő individualizmus azonban már nem az egyenlőség univerzális igényében leli meg önkifejeződését, hanem törekvései elkülönböződésében és egyedisége tudatosításában. A két korszak közti hangsúlyeltolódás ellenére azonban a haladás iránya továbbra is ugyanaz marad: bár az egyén bizonytalannak tűnik önmaga társadalmi szerepét illetően, ezzel egy időben mégis határozottan vallja, „hogy az egyetlen szilárd pont önmaga" (Simmel 1950:78-79). Az „egyenlőtlenség individualizmusának" előtérbe kerülése egy bizonyos ponton elkerülhetetlennek tűnik. A fordulat előmozdítója ugyanis nemcsak a biológiai evolucionizmus által támogatott érv, miszerint a faj egyedei közti genetikai különbségek természetszerűleg vezetnek el a

[6] A fogalom első ismert használata Joseph de Maistre nevéhez fűződik, aki 1820 körül keletezett írásában az emberi elmét megosztó, a doktrínák elkerülhetetlen fragmentációjához vezető fenyegetésként tekintett a jelenségre (Lukes 1971:46).

hierarchia kialakulásához, hanem az emberi géniusz nagyságába vetett hit mind erőteljesebb jelenléte is. Az a társadalom ugyanis, amelyet a legkisebb közös nevezőre – például az egyenlőség eszméjére – egyszerűsítünk, képtelen a fejlődésre – véli Béteille (Béteille 1986:126–127).

A kisközösségek felemelkedése

A modernitás által kitermelt társadalmi változásokat a hétköznapi ember egyfajta válságként éli meg, és alternatív valóságok kidolgozásába kezd. A kiteljesedés kulcsszava a „jelenlét", az „odafordulás", a személyes érintettség. A perifériák felértékelődése a mikrovilágok felé fordítja a figyelmet. A posztmodern kor talán egyik legfontosabb fejleménye a kisközösségek újrateremtése iránt megmutatkozó egyre fokozódó igény. Míg ugyanis a hagyományos társadalmak esetében az egyén beleszületett a közösségbe, és többnyire az adott társadalmi–kulturális kényszerfeltételeken belül kereste boldogulását, addig a posztmodern kor emberének gyakorlatilag a semmiből kell létrehoznia azt. Törekvéseit ezért a közösségépítés tudatos szándéka hatja át: közösségeket hoz létre, hogy megteremtse saját kibontakozásának lehetőségeit.

Fokozottan így van ez Magyarországon, ahol az állam egészen a rendszerváltás bekövetkeztéig következetesen elnyomta az alulról jövő kezdeményezéseket. „A kádárizmus sajátos keretfeltételei miatt zöld pártok egyáltalán nem léteztek; az illegalitás mezsgyéjén – különböző konfliktusok kapcsán – szerveződött autonóm polgári kezdeményezések pedig informális mozgalmak, szubkultúrák formájában a 'második nyilvánosságban', szűk társadalmi bázissal működtek" – fogalmaz Gergely Gyöngyi Sabrina P. Ramet (1995) gondolatait idézve (Gergely 1991:161).

A szocialista diktatúra ugyanakkor nemcsak a közösségek kibontakozását gátolta, de konzerválta egyúttal a modernitás tapasztalatát is, késleltetve mindazokat a nemzetközi szinten már jelenlévő folyamatokat, amelyek lehetővé tehették volna többek közt a posztmodern világkép kibontakozását. A rendszerváltást követően ezért a közép-európai régiót – így Magyarországot is – a korszakhalmozódás élménye hatja át. A modernitás öröksége és megkésett projektjei, valamint a posztmodern lehetőségei és ígéretei egyszerre éreztetik hatásukat. Noha a modernitás és a vele párhuzamosan kibontakozó posztmodern világkép az individualizmus megerősödését eredményezi, a folyamat később megfordul, és a kezdeti fellángolás kiábrándultságba csap át. Ami sokáig csak a Nyugat problémájának tűnt, megkésve bár, de a volt szocialista országokban is általános életérzéssé válik.[7] A közösségiség érzésének általános romlása és a közvetlen emberi kapcsolatok intenzitása terén tapasztalható visszaesés rajzolódik ki a Nyimi Öko Közösség egyik alapítójának nosztalgikus visszaemlékezésében is:

> *Amikor én fiatal lány voltam, akkor mi egymáshoz elmentünk és becsöngettünk. Ma kell írni előbb egy sms-t vagy egy emailt, hogy mikor hívhatlak fel? És akkor ő arra válaszoljon, és nem máskor hívhatom föl, hanem akkor hívhatom föl, amikor azt írja, hogy 5-től 6-ig a jövő szerdán fölhívhatom. Mert különben zaklatom őt. Olyan helyzetbe hozom, hogy ő nem tud arra esetleg jól válaszolni, és ettől rosszul érzi magát. (OK)*

A fogyasztói társadalom árnyoldalai kiváltotta kiábrándultság, az elidegenedés érzésének egyre fokozódó tapasztalata sokakat ezért öntevékeny cselekvési formák irányába mozdít. A folyamat egyszerűségét érzékletesen szemlélteti a Nyimi Öko Közösség egyik tagja:

> *Régebben beleszülettek az emberek a közösségbe. Mi létrehozzuk azt. (GK)*

Mi a közösség? Emberek olyan csoportja, akik egy adott lokalitáson belül élik mindennapi életüket, vagy inkább olyan alkalmi szerveződés, amelynek jellegzetes találkozási „helye" a virtuális tér, fennmaradásának záloga pedig a közösség önmegerősítése rendszeresen tartott rituális együttlétek, illetve internetes fórumokon zajló kommunikáció által? Lehetséges vajon a közösség általános definíciója, vagy a fogalomalkotás során különbséget kell tennünk a különböző történelmi korszakok, a közösség tradicionális és posztmodern alakváltozatai között?

A posztmodern kor a térbeli viszonyok átrendeződését hozza. Bár a globalizáció továbbra is

[7] Willette a technológiai fejlődés szülte „embertelen racionalizmus"-ban látja a korszakra jellemző általános szkepticizmus forrását (Willette 2012:1). Hicks szerint a posztmodernt belengő kiábrándultság nem más, mint a modernitástól megörökölt életérzés, amely a kapitalizmus, a piacgazdaság és a tudományos világkép kiváltotta szorongásra vezethető vissza (Hicks 2011:249). Habermas posztmodern kritikáját elemezve Huyssen is hasonló következtetésre jut. Meglátása, hogy Habermas – aki tévesen a neokonzervativizmussal azonosítja a posztmodernizmust – valójában a németországi modernizáció kudarcára reflektál, és a felvilágosult elme emancipatorikus potenciáljában látja a válság megoldásának egyedüli lehetőségét (Huyssen 1984:31).

napjaink egyik meghatározó folyamata, az univerzális minták egyeduralma korántsem töretlen. A 21. század a piacgazdaság egységesítő hatásának és a populáris kultúra elkülönböződésének feszültségére épül. A két dimenzió ugyan keveredik egymással, horizontjuk mégis teljesen más: míg az egyik globális, addig a másik elsősorban lokális szinten fejti ki hatását (McMichael 2004:XXVI). Hogy az általa vallott értékrendet kibontakoztassa, „a globális folyamatoknak kiszolgáltatott egyén közvetlen környezete felé fordul, sajátos életvilágot teremtve maga körül. A léptékváltás, a globális színtérről való visszalépés önszerveződő kisközösségek születéséhez vezet, amelyek ugyan reflektálnak a globális szinten tapasztalható makrofolyamatokra, azonban egy saját maguk által kidolgozott értékrend alapján fogják össze a széttartó életutakat" (Gyökér 2017:76).

Az önszerveződő kisközösségek jellegzetességei

Egyén és közösség kapcsolata számos olyan általános jellemzővel bír, amely valamennyi kisközösség életében kimutatható. Az önszerveződő kisközösségek kohéziós ereje, vagyis a működésüket meghatározó értékrend, valamint a közösségek szerveződését meghatározó általános társadalmi feltételek, vagyis a posztmodern egyén életvilágából adódó sajátosságok közt kapcsolódások többszintű rendszere jön létre, amely kihat a közösségiség fogalmának jelentéstartományára is, újszerű vonásokkal gazdagítva annak mélyrétegeit. A következőkben ezeknek az újszerű vonásoknak az áttekintésére törekszem.

1. Önszerveződő jelleg

Valamennyi közösség meghatározó jellemzője, hogy önszerveződő társulás, amelynek tagjai valamilyen *távlati víziótól vezérelve, közösségi keretek közt* keresik az *egyéni kiteljesedés* lehetőségeit. Az önszerveződés fogalma mind élő, mind pedig mesterséges rendszerek leírására használatos terminus, amelynek története egészen az antikvitásig nyúlik vissza (Gershenson et al. 2020:391). Míg azonban az önszerveződő rendszerek klasszikus elméletei a rendezetlenséget mint adottságot tételezik, amelyet mindig valamilyen belső, rejtett elv szervez érzékelhető mintázatba, addig az általam használt fogalomban elsősorban a belső motivációk összefogására és kibontakoztatására irányuló erőfeszítés tükröződik, jelentéstartalmában pedig nem a törvényszerűségek, hanem sokkal inkább a „kísérleti jelleg", a „belső útkeresés" akár hosszú éveken át is elhúzódó folyamata kap hangsúlyos szerepet. A kísérletezés ugyanakkor nem „esetlegesség", hanem a „jövőért érzett felelősség", a társadalmi intézményrendszer elnyomása elől kiutat kínáló esély, amelyet a közösség arculatát meghatározó *víziók* tartanak mozgásban. „Mindéképpen próbálkozni kell olyan dolgokkal, amivel az ember meg tudja váltani az ilyen közhelyeket" – érvel a Davoria egyik tagja arra célozva, hogy új dolgok közösségi szintű megfogalmazása, kísérletező jelleggel történő bevezetése a társadalmi változások – és egy boldogabb jövő – záloga.

Bár az általam tanulmányozott közösségek esetében szintén beszélhetünk egyfajta kezdeti bizonytalanságról, belső szervezetlenségről, a közösségek általában létező modellek tapasztalatát hasznosítva – adott esetben élesen bírálva – kezdik meg működésüket. Az önszerveződés gyakran pont a társadalmi struktúra feloldhatatlan ellentmondásaira válaszul kerül előtérbe. Az önszerveződő kisközösség tehát nem a társadalmi intézményrendszer ösztönző hatására megszülető kezdeményezés, nem piacgazdasági érdekek képviseletére létrejött csoport, hanem a bürokratikus rend határain túlmutató, általános emberi szükségletekből levezethető társulás.[8] A kisközösségek létrejöttét vizsgálva elmondható, hogy minden esetben van egy alapító (vagy alapítók), akinek a személye a közösség létrehozását követően azonban háttérbe szorul. Ezt követően a közösség sorsának további alakulását inkább egyfajta „szabad áramlás", azaz laza, elmosódott elvek mentén körvonalazódó működési koncepció határozza meg, hogy egyik interjúalanyom gondolatait idézzem.

Mivel alternatív, az általános társadalmi kapcsolatok és viselkedési szabályok standardizált viszonyaitól eltérő viselkedésmódokat valósít meg, ezért az önszerveződő kisközösség nem a társadalmi

[8] Az önszerveződő kisközösségek létrejöttét befolyásoló tényezők szoros hasonlóságot mutatnak Colin Campbell „kultikus miliő" koncepciójával. Campbell szerint minden társadalomnak létezik egy állandó jellemzője, a kultúra mélyrétegeiben húzódó, történeti fejlődés által megalapozott dimenziója, amely az *underground* mozgalmak keletkezésének legfőbb ösztönzője. Campbell szerint maga ez a közeg a „kultikus miliő". Bár a kultikus miliőn belüli irányzatok eltérő sajátosságokkal bírnak, mégis egységes egészt alkotnak. Mindegyikük közös jellemzője ugyanis a domináns kultúrával szemben felvett heterodox pozíció, az egymás iránti tolerancia, az ökumenikus jelleg, a szinkretizmus, illetve az igazság iránt elkötelezett „keresők" intézménye (Campbell 2002:26–28).

struktúrába szervesen illeszkedő, hanem azzal inkább párhuzamosan létező entitás, amely általában homályos késztetésekből, azonos gondolkodású emberek gyakran véletlenszerű találkozásából születik. A tagok csatlakozását vizsgálva azt találjuk, hogy az szinte sohasem hirtelen döntés, váratlan fordulat vagy az egyéni életútban bekövetkezett törés eredménye, hanem lassan formálódó *motivációk* éveken átívelő konklúziója. Érdekes élettörténeti adalékokkal szolgál ezzel kapcsolatban a Nyimi Öko Közösség egyik tagja:

> *Hát én magamtól nem tudom, hogy kerestem volna-e ilyesmit. Nekem az volt az áttörés, hogy beleszerettem a férjembe, aki az alapítás után nem sokkal csatlakozott egy teljesen más történet mentén [a közösséghez]. És valahogy így beleszerettem ebbe is. Szóval nekem ez nem egy ilyen tudatos döntés volt, hogy akkor én egy ilyen ökofalu kezdeményezéshez szeretnék kapcsolódni. (SF)*

A belső motivációk és identitáspolitikai stratégiák kapcsolatát vizsgálva szintén sajátos összefüggésekre bukkanhatunk. Az identitáspolitikai törekvéseket a társadalomtudományi elméletek legtöbbször kisebbségek, etnikai csoportok által vívott harcként mutatják be, legfőbb jellemzőjükként pedig a hatalom megszerzéséért folytatott küzdelmet emelik ki (Grossberg 1996, Stachel 2005, Eriksen 2006). Az identitás kialakulása ezért többnyire a szocializáció folyamataival összefüggésben jelenik meg, nem pedig valamilyen „belső igazság" kifejeződéseként. Interjúalanyaim számára a közösséghez csatlakozás ezzel szemben az egyéni kibontakozás és az önkifejezés lehetősége, nem pedig mozgalmi célok vagy a társadalmi szocializáció elvárásai által vezérelt „program" beteljesítése. A folyamat nagyon sok esetben valamilyen rejtett, belső szándék megvalósulása, amelyet véletlenszerű események sorozata készít elő. A belső motivációk letisztulásának több éven át elhúzódó folyamata tükröződik a Láthatatlan Iskola beszámolóiban is. Egyik interjúalanyom csatlakozása kapcsán elsősorban az idegenségtapasztalat táplálta félelem visszatartó erejét emeli ki. Bár mindig is szeretett volna önkénteskedni, valamilyen közösség tagjává válni, a hátrányos helyzetű gyerekek kiváltotta félelem elmondása szerint hosszú évekig visszatartotta ettől a lépéstől. Közösséghez csatlakozásának gondolata lassan formálódó döntés eredménye volt, amelyet belső érési folyamat előzött meg:

> *Nyíregyházán, ahol mi laktunk, ott jártam középiskolába, és ott egy szellemi fogyatékos csapat lakott mellettünk. […] És oda nagyon sokan jártak önkénteskedni, de én mindig valahogy nagyon tartottam tőlük. Nem is akartam velük foglalkozni. Azt gondoltam, hogy nincs elég képesítésem hozzá. [Később azonban] valahogy bennem volt, hogy most már érettebb vagyok, és lehet, hogy már jobban tudok foglalkozni velük. (GV)*

Már meglévő, homályos élettörténeti emlékekből bontakozik ki a Concordantia egyik tagjának is a csatlakozási története. Az elfeledett emlékeket egy külföldi utazás élménye idézi meg, a belőlük életre kelő motivációk pedig a hazatérést követően fokról fokra vezetik el interjúalanyomat ahhoz a közösséghez, amelynek jelenleg is a tagja:

> *Ha jól emlékszem, akkor Kolumbiában volt egy fordulat, amikor ott utaztam. Ott hallottam újra a sámánságról, és ott ismertem fel, hogy én ezzel találkoztam már valahol. És amikor hazatértem, meg szerettem volna keresni, hogy mit találok itthon ezzel kapcsolatban. És emlékeztem, hogy amikor lent voltam egyszer a Művészetek-völgyében még nagyon fiatalon, ilyen 16-17 évesen, akkor egy ilyen kis udvarban énekelt egy sámán a dobjával. Annyira megmaradt bennem az a dal. Ez a Süvít a szél volt Sólyomfi-Nagy Zoltántól. És végül is őt kerestem így meg. És kiderült számomra, hogy milyen szép hagyománya van ennek itthon. És az első látomáskeresésen találkoztam Arikánnal. És így kerültem ebbe a csapatba. (Adrienn)*

4. Megélés

Anthony Cohen meggyőződése, hogy az egyén és a közösség önmeghatározásának forrása a „másikkal" való szembesülés, az ellentétek megkonstruálásának belső igénye. A közösségeken belül kialakult ellentétek azonban mindig részlegesek. Működésük során a durkheimi elv, a belső alkotórészek komplementaritása, érvényesül. Az egész tehát mindig több mint az őt alkotó részek egyszerű összessége, hisz összefogja az ellentéteket, és számos értékrend- és viselkedésmódbeli dimenzióval gazdagítja a kapcsolatok belső viszonyrendszerét. Noha a közösséget ellentétek uralják, az egyének közötti szembenállás csak látszólagos. A közösség ugyanis mindig egy másik közösségtől való elkülönböződés által nyer önigazolást (Cohen 1985:115–118).

A Cohen által lefestett közösségkép a hatalommal szembeni szimbolikus ellenállás formáját ölti, amely a társadalmi élet számos területére kiterjed, átfogva a nemi szerepek, a lokális érdekek, illetve a kormány által megfogalmazott *policyk* területét is.

Cohen az identitáspolitika fontosságát hangsúlyozza, amelyet a nyilvánossággal, a társadalmi diskurzussal köt össze. Bár az identitáspolitikai megfontolások az általam vizsgált kisközösségek életében is fontos szerephez jutnak, működésük azonban sokkal kisebb területet fog át, és célkitűzéseik sem emelkednek a társadalmi diskurzus szintjére. Bár létrejöttüket sok esetben valamilyen *távlati vízió* – egy utópisztikus társadalom megteremtésének az igénye, a szabadság megélésének a vágya, a nőiség jellemzőinek a kibontakoztatása vagy éppen a társadalom szélére sodródott családok életkörülményeinek a javítása – motiválja, ezek a törekvések mégsem válnak kizárólagos mozgatóerővé.[9] Nincs politikai küldetéstudatuk sem, illetve ha van is, az csupán apró hozzájárulásként jelenik meg valami „felsőbb jó" majdani elérése érdekében. Mivel az önszerveződő kisközösségek nem tartják szükségesnek, hogy a társadalom széles tömegei megismerjék őket, ezért elsősorban a saját életviláguk, a saját szubkultúrájuk kijelölte határokon belül maradva törekednek céljaik megvalósítására, átfogó stratégiák kidolgozása helyett pedig a „megélésre", a „jelen pillanatában elmerülésre" – azaz *közösségiség*, *önkifejezés* és *időbeliség* kapcsolatának az elmélyítésére – helyezik a hangsúlyt.[10]

Bár a Concordantia Carpatiensis tagjainak szemléletében a messianisztikus küldetéstudat mint *vízió* meghatározó motivációs erőként van jelen, a buktatókkal tarkított életutak pedig az *önkifejezésre törekvés* látható jeleit hordozzák magukon, a beszámolókban mégis az „elköteleződés", a Teremtővel és a közösséggel való „eggyé válás" megélése dominál:

> *Vannak pontok, amikor eljutok egy olyan állapotba, amikor azt érzem, hogy rálátok az életemre, rálátok arra, hogy mi miért van, rálátok arra, hogy ki voltam, mi vagyok, merre tartok. […] Merthogy valójában azt vallom, hogy Isten nem rajtunk kívül, hanem bennünk van. Amikor én megélem magamban ezt a forrást, ezt a teremtő minőséget, és eggyé tudok válni ezzel az erővel, akkor én egységben vagyok önmagammal, egységben vagyok a mindenséggel és minden élőlénnyel. (Arikán)*

A szórakoztatóipar kínálta lehetőségek elutasítása a Davoriát is a jelen megélése felé mozdítja. Bár alapvetően előadói csoportként működnek, a zenekar tagjai mégsem saját hírnevük elmélyítésén munkálkodnak, hanem közösségük működtetését helyezik előtérbe. A Davoria a valósághoz való visszatérést, a fogyasztói társadalom által elhomályosított realitás ismételt birtokba vételét hirdeti. A mozgalom csak ezáltal lehet képes ellensúlyozni azt a veszélyt, hogy absztrakt dimenziót öltsön, és végül megszűnjön, ahogyan az a *CzechTek*[11] esetében végül be is következett. A megélés ezért számukra (és a többi kisközösség számára is) az *intézményi hatalommal szembeni lázadás* egy formája. Az irányzatot meghatározó alkotói gyakorlatról – a valóság megélésének követelményéről – a következőket meséli a csapat egyik tagja:

> *Most itt volt ez a pandémiás szarság, és az emberek rohadtul elszakadtak a valóságtól. Az emberek virtuális életet éltek a világhálón, ahol tök sok információ van, meg minden. De hogy pont ez az, hogy amit csinálunk, meg megtapasztaltunk, hogy az nem ilyen. Hogyha csinálunk egy ilyen valós dolgot, akkor igazából tényleg az van, ami van, így a közönség számára is. És az embereknek ez rohadt fontos, hogy ilyen hús-vér legyen az egész. (Telesport)*

A felzárkóztatáson és képességfejlesztésen túl a Láthatatlan Iskola célja hátrányos helyzetű, átmeneti otthonokban élő gyerekek esélyegyelőségének a növelése. A társadalmi igazságosság iránti elköteleződés elemi szinten hatja át a beszámolókat, amelyeknek különös hangsúlyt ad a gyerekek sorsa iránti felelősségvállalás. Az oktatási tevékenység általános természetéből adódóan a hangsúly a folyamatkövetésre, a tanítási órák rendszeresítésére, a mentor és a mentorált közötti belső kötelék megerősítésére helyeződik, szemben a konkrét célok végrehajtása diktálta intézményi politikával. A mentori tevékenység egyénre gyakorolt hatását a következőképpen próbálja összefoglalni az alapítvány egyik vezetője:

> *Nemcsak a gyerekeknek segítünk, hanem a mentoroknak is. Ők is visszajeleznek, hogy menynyire jól esik nekik, hogy itt lehetnek. Mindig fel szoktuk olvasni, hogy miket jeleznek vissza a haladási naplójukban. Vagy amikor találkozunk és*

[9] Noha távlati terveik első látásra a társadalmi mozgalmakkal rokonítja őket, az önszerveződő kisközösségek nélkülözik a mozgalmi jelleget. Nem céljuk a társadalmi átalakulás, sem pedig a „dinamikus terjedés", ahogyan azt Szabó Máténak a társadalmi mozgalmak jellemzőit összefoglaló elemzése kapcsán várhatnánk (Szabó 1988:150).

[10] A „megélés" szubjektív élménye változatos terminológia mentén mutatkozik meg az egyes közösségek szóhasználatán belül. A kifejezés a Davoria tagjainál a „transzállapot" és a „flow", a nyimieknél a „munkásság", a Láthatatlan Iskola esetében pedig a „hobbi", illetve a „kibontakozás" fogalmában ölt testet.

[11] A 2003 és 2006 között, Csehország területén tartott *teknivilók* összefoglaló neve.

beszélgetünk, akkor látjuk, hogy nagyon boldogok. Hogy nem úgy élik meg, mint egy munkát. […] Egy hobbivá alakul át. Szeretnek járni, felkészülnek rá. Ők is várják az órát. Meg ugye közösségben lenni, ez tulajdonképpen nagy segítség. (KK)

Bár mindegyik közösség életét áthatja egyfajta *küldetéstudat*, és motivációs erőként jelen van a *közösségiség megélésének vágya*, az általuk megfogalmazott célok nem mindig fordíthatók le konkrét tervekre, gyakorlati cselekvésmódokra. A közösségek mindennapjaira gyakran a belső útkeresés bizonytalanságának árnyéka vetül. Ez az életérzés figyelhető meg a Nyimi Öko Közösség egyik tagjával rögzített interjúm során is. Interjúalanyom szerint esetükben az éveken át elhúzódó fogalmi bizonytalanság tisztázása nyitott utat a közösségi összetartozás megélésének mélyebb dimenziói felé:

Annak idején, amikor megalapítottuk ezt a közösséget, akkor egy nagy keresésben voltunk, hogy hova menjünk, hogy csináljuk. És egy nagyon fontos tudatosítási pont volt, amikor az egyik tagunk azt mondta, hogy igen, mi egy közösség vagyunk, amelyik ökofaluhoz keres helyet. És ez mindannyiunkat egy kicsit megállított. Mert persze a közösség nagyon fontos, és én állandóan ezen lamentálok, de ennek a kimondása, átfogalmazása teremtett egy teljesen új szakaszt az életünkben. (OK)

5. Kollaboráció

A hagyományos közösségek széthullása a közösségtanulmányok szinte állandóan visszatérő motívuma. A szerzők a bomlás folyamatát akaratlanul is magának a közösségiség eszméjének a hanyatlásával kapcsolják össze, amelyet a földrajzi beágyazottságnak – vagyis a lokalitás, a szomszédság dimenziójának – a közösségek működésében betöltött elsődleges szerepén keresztül vizsgálnak. Bár a közösségi kötelékek meggyengülésének okaira számos magyarázat született, úgymint a munkaidő egyre fokozódó nyomása, az elektronikus szórakozási lehetőségek terén tapasztalható robbanás, a kétkeresős családmodellek megjelenése vagy például a nők fokozott munkavállalása, Robert D. Putnam szerint azonban ezek közül egyik sem támasztja alá egyértelműen a hanyatlás tényét. Amiben tényleges elmozdulás tapasztalható azonban, az a kertvárosok, illetve peremvárosok iránt megnövekedett kereslet. A hanyatlás magyarázatát ezért sokkal inkább a szuburbanizáció jelenségének előretörésében kell keresnünk, mintsem a fent említett változásokban – véli Putnam. Bár a kertvárosi életmód számtalan előnnyel rendelkezik a városban lakással szemben, mint amilyen a nagyobb élettér, a tágasabb családi házak, az olcsóbb bevásárlóközpontok, a folyamatnak számos negatív hozadéka is van. Mivel a munkahelyek többsége továbbra is a városok belső kerületeire koncentrálódik, a kertvárosok terjeszkedése az otthon és a munkahely közti ingázási idő megnövekedését eredményezi. Az autóban vagy a tömegközlekedési eszközökön eltöltött idő amellett, hogy a családoktól, a szomszédoktól, a közösségi összejövetelektől rabolja el az időt, fokozza a társadalmi szegregáció, valamint a közömbösség, érdektelenség mértékét is, ezzel együtt pedig gyengíti a közösségi kötelékek megtartó erejét (Putnam 2000:197–232).

A modernitás kapcsán ugyan helytálló lehet a tradicionális közösségek felbomlásáról beszélnünk, a közösségiség jelensége terén bekövetkezett változások esetében azonban sokkal inkább átalakulásról – hanyatlás helyett a közösségiség érzésének újrafogalmazódásáról – van szó. Az általam vizsgált közösségek életében elsősorban a lokalitás determinisztikus jellege az, ami megkérdőjeleződik. A *tér szerepe* negatív előjelet vesz fel. Elsődleges szervezőerővé a földrajzi koordinátáktól függetlenedésre törekvés lép elő. Bár a lokalitás egy-egy kisközösség esetében továbbra is befolyásoló tényező lehet – mint például a Nyimi Öko Közösség vagy a Concordantia Carpatiensis esetében – a hangsúly az „együttműködésre", a „csapatmunkára", a „közös problémamegoldásra" helyeződik át, amelynek azonban korántsem előfeltétele a territoriális jelleg. Az önszerveződő kisközösségekben a lokálitás uralta térbeli zártsággal szemben a hasonló típusú csoportokkal való „kollaboráció", a „határszegés" általános gyakorlata kerül előtérbe, amelynek kibontakozását a *kommunikációs módok* változatos eszköztára segíti elő.

A kollaboráció posztmodern vetületének lényegi alkotóeleme, hogy a motivációk, világnézeti megfontolások nem állnak meg egy-egy kisközösség határánál, hanem más csoportokban is kimutathatók.[12] A hasonló világképpel, értékrenddel rendelkező közösségek közös forrásból merítik

[12] Az önszerveződő kisközösségek látszólagos egyedisége nem jelent hermetikus zártságot. A globális méreteket öltő parasztmozgalmak napjainkban tapasztalható fellángolása például képes közös horizonton egyesíteni a földrajzilag egymástól hatalmas távolságokban élő, eltérő kulturális hagyományokkal rendelkező csoportok tagjait, közelítve azok gondolkodásmódját, a világ működéséről vallott nézeteit (McMichael 2008:221).

ismereteiket. Tudnak egymásról, figyelemmel kísérik egymás tevékenységét, gyakran együtt szerveznek közös eseményeket, amelyek szintén hozzájárulnak szervezeti-működési, valamint értékrendbeli párhuzamok kialakulásához. A sámánnők csoportjának vezetője, Arikán, folyamatosan járja az országot, sámánisztikus rítusokat vezetve. Az összejövetelek résztvevői bár sokszínű közegből érkeznek – lehetnek egy dobkör, egy meditációs kör, de akár egy jógacsoport tagjai is –, mégis hasonló világlátással, értékrenddel, motivációkkal bírnak. A Davoria eseményeit rengeteg olyan érdeklődő is látogatja, akik nem feltétlenül elkötelezett hívei a *free tekno* irányzatnak. A bulik ennek ellenére szoros együttműködés mentén megvalósuló alkalmak, amelyek létrehozásába gyakran külföldi technikusok is bekapcsolódnak.[13] Mivel az anyagi feltételek szűkössége miatt a hangsúly a kollaborációra, a kölcsönös együttműködésre, az improvizációra helyeződik, egy-egy esemény dimenziója messze túlmutat a hazai könnyűzenei szcéna profitorientált, standardok mentén rögzült rendszerén:

> *Sokkal inkább ilyen DIY-dolog az egész. Tehát ők maguk csinálják, építik fel, állítják be. Most ehhez képest a programok, amiket így megnézhetsz a városban, azok a kurátorok által idehozott események a legtöbb esetben. És ennél azért jóval nyitottabb sztori szerintem így az egész. Meg a másik része, ami még fontos eleme szerintem, az improvizáció. Tehát egy Sziget Fesztivál esetén az így nagyon előre ki van találva, hogy mi, hogy. A statikusok, meg mindenki leméregeti, hogy az jó-e, ahogy van. A színpad nem fog felborulni, egyebek. (Telesport)*

A nyimiek önmagukat *intencionális* közösségnek tekintik, közösségük működését pedig az együttműködési szándékra alapozzák. Bár más szervezetekkel és csoportokkal elsősorban ökológiai témák mentén keresik a kapcsolódás lehetőségeit, nyitottak azonban új ötletekre is. A Nyimi Öko Közösség környezettudatos csoportok sokaságával tartja a kapcsolatot, szüntelen merítve a rokon kezdeményezések ötleteiből. 2021 júniusában szalmabála kitöltőfal építésre került sor a közösségi földjükön. Nem sokkal előtte a Karátson Gábor Kör kötetét népszerűsítették, amely a Föld napja alkalmából jelent meg, de felkarolták a méhek és termelők megmentéséért indított polgári kezdeményezést is. 2021 decemberében faültetést szerveztek, amelynek keretében a résztvevők több mint 700 fát ültettek erdősítési céllal közösségi területükön, az Ökoréten. A posztmodern életutak polifon természete – azaz az általános működési elveknek egyszerre több színtéren is kibontakozó folyamata – érzékletesen rajzolódik ki interjúalanyom beszámolójában:

> *Hogyha valakinek kell egy szerszám, akkor átmegy a másikhoz. Ugye én nem vagyok lent [Nyimben], tehát én ebből a folyamatból kimaradok. Amiben viszont én részt veszek, az egyrészt a közös, nagy programok. Tehát értem ezalatt a házépítést, a faültetést, a nyílt napokat vagy éppen az ilyen találkozóknak a megszervezését, levezénylését. A másik pedig az, hogy vannak azok a folyamatok, amelyek alapvetően a közösségnek az életét határozzák meg. Tehát a földvásárlás. Az, hogyha házat építünk, akkor összedobjuk a pénzt, stb. (TM)*

A Láthatatlan Iskola alapító okirata az elméleti célokon túl az együttműködés számos gyakorlati aspektusára is kitér. Ezek értelmében a Láthatatlan Iskola feladatainak ellátása érdekében együttműködik a család- és gyerekgondozókkal, oktatási tevékenysége előmozdítása érdekében pályázatokon indul, támogató, szponzoráló tevékenységet folytató cégeket toboroz, illetve pénzbeli és eszközadományokat gyűjt a gyerekek oktatásának megsegítése érdekében. Az iskola működési helyszíne szintén a kollaboráció előmozdítója:

> *Az ideális tér nekem kicsit olyan, mint amiben most is benne vagyok. Hogy nagyon sok olyan ember vesz körül, aki érdemben felhasználható tanáccsal tud szolgálni. És tényleg nem csak azt mondja, hogy ez rossz, ez meg jó, hanem meg tudja mondani, hogy miért rossz, hogy miért jó. Mert, hogy nyilván ebből építkezik az ember. (MÁ)*

7. Rituális tér

Érdekes körülmény, hogy a földrajzi meghatározottság mind a tradicionális társadalmak, mind pedig a posztmodern kor jellemzőit vizsgáló szerzők munkáiban kitüntetett szerepet kap. Nádasi Éva hagyományos közösségeket elemző írásában kiemeli, hogy a közösség legfontosabb ismérve territoriális meghatározottsága, a „közös terület és lakóhely birtoklása, mely nélkül tényleges közösség ki sem alakulhat" (Nádasi 1987:68). Hasonlóan

[13] Christoph Fringeli, a *free tekno* mozgalom teoretikusa szerint a szolidaritás és együttműködés az önszerveződő rendezvények természetes velejárója. Az a körülmény pedig, hogy a rendezvények nem hierarchikusan szervezettek, hogy mindenki szabadon hozzájárulhat a bulik élményéhez, a közösségiség és az önkifejezés egységét erősíti.

idealisztikus kép köszön vissza Delanty elemzésében is, aki a posztmodern közösségek újjászületésének lehetőségét a tér utáni vágyódásban, a tér ismételt birtokbavételében látja. A lokálitás előnyeit Delanty szerint még a transznacionális mobilitásban, illetve a globális méreteket öltő kommunikációban rejlő lehetőségek sem képesek igazán pótolni (Delanty 2010:158).

A közösségi lét Delanty által megrajzolt vágyképének kiindulópontja a posztmodern fordulat hatására megváltozott tér koncepciója. A technológiai fejlődés a szomszédság újfajta tapasztalatát hozza, amelyben a távolság érzete feloldódni látszik. A globális minták beépülnek a tér lokális dimenzióiba, és a helyi történések hajtóerejévé válnak. Bár a kultúra hagyományos formáinak jelenléte továbbra is meghatározó, az egyes területek közötti kapcsolatok mégis töredékessé válnak, mivel a régiók többé már nemcsak saját folyamataiknak vannak alávetve, de jelen vannak egyúttal mindegyik más szegmensben is korlátozó vagy ösztönző erőként (Appadurai 1996:35).

A globális és a személyes tér szerkezetében bekövetkezett változások kihatnak az általam kutatott kisközösségek mindennapi életére is. A közösségek földrajzi kötődése fellazul. A tér alkalmi jelleget ölt, a *közösségi lét* interperszonális jellemzői pedig kiegészülnek a virtuális valóság *kommunikációs* határokat átszelő dimenzióival. Mindegyik közösségről elmondható, hogy a tagok közti kommunikáció összefogásában az internetes levelezés, a közösségi platformokon való jelenlét döntő szerepet játszik. A Davoria csapatának sarkalatos találkozási helyszíne a zenekar Facebook-csoportjának virtuális tere, amely egyfajta multikulturális csoportként működik, és nemzetközi DJ-knek is platformot biztosít. A Nyimi Öko Közösség online eseményeket, *workshopokat* szervez, amelyek célja a közösség működési alapelveinek népszerűsítése. A terek sokrétűsége a Láthatatlan Iskola tagjainak beszámolóiban is megjelenik:

> *Nekem hatalmas internetes életem van. Vannak olyan barátaim, akikkel soha nem találkoztam, de hat éve majdnem mindennap beszélünk. […] Egyik legjobb barátom külföldön él. Évente talán egyszer találkozunk. Én személyesen nagyon jól elvagyok abban a közegben is, de mind a kettő tud hiányozni. Mind a kettőnek megvan a maga varázsa. Ha folyamatosan közösségekben vagyok, azt is nagyon élvezem. Meg azt is nagyon élvezem, ha otthon vagyok a számítógépem előtt. (KK)*

A virtuális térben rejlő potenciál a Concordantia Carpatiensis esetében is meghatározó jelentőséggel bír. A tagok közti összekötő híd az internet világa. A küldetésüket összefoglaló manifesztációt a csoport vezetői Facebook oldalukra töltötték fel, és közösségi eseményeik is itt kerülnek meghirdetésre. Az internet a személyes kapcsolattartásnak is az egyik sarkaltos helye:

> *Vannak, akikkel közvetlenebb, emberi kapcsolódásaim is vannak. Tehát barátkozunk. Akár a Facebook segítségével is tudunk egymás eseményeiről. Tehát azt így figyeljük, hogy ki milyen folyamatban van benne, akár a közösségen kívül is. […] Ez a közösség nem együtt él, nem egy helyen, hanem van egy hívószó, amire mozdulunk. (SzI)*

A tér szerkezetében bekövetkezett változásokat – különösen a hálózatiság szerepének felértékelődését – sokan negatív fordulatként értékelik. Andrew Clark a „hely" képzetének feloldódását az információs technológiák terén bekövetkezett fejlődésből eredezteti, és a közösségiség szempontjából alapvetően destruktív folyamatként szemléli. Clark meglátása, hogy a lokálitástól függetlenedés a társadalmi izoláció előmozdítója, amely egy alapvetően bizalmatlan, a kollektív folyamatok iránt kevésbé elkötelezett embertípus kialakulásához járul hozzá (Clark 2007:23–27).

Az internet kapcsán megfogalmazódó félelmek, miszerint a hálózat az elnyomás, a politikai manipuláció eszköze, amely az egyéni életvilágok gyarmatosítására tör (Landow 1992:27), az általam vizsgált kisközösségek mindennapjait vizsgálva ugyanakkor alaptalannak bizonyulnak. Számukra az internet csak egyszerű kommunikációs eszköz, amely sohasem lesz képes pótolni a személyes, *face-to-face* jelenlétből fakadó „kapcsolódás" és „kölcsönösség" érzését. (A „valósághoz visszatérés" talán ezért is kap kiemelt szerepet alapelveik közt.) A közösségek tagjainak meggyőződése, hogy bár a virtuális tér nyújtotta lehetőségek sokrétűek, a hely, ahol az identitás ténylegesen ki is teljesedhet, a konkrét fizikai tér, legyen az egy állandó lakhelyül szolgáló település vagy egy alkalmi jelleget öltő lokalitás, amely a közösségi rítusok ideiglenes otthonául szolgál.

Az általam kutatott közösségek fennmaradásának záloga az összetartozás érzésének megerősítése rendszeres összejövetelek, közösségi rítusok által. Az önmegerősítés alkalmai a tér rituális átalakulását, a *spirituális dimenzió* felerősödését eredményezik, és az összetartozás érzésének sokkal intenzívebb megélését teszik lehetővé a pillanatnyiság kiváltotta sűrítettség által. A tér ebben az összefüggésben az ideális világ archetípusa: víziók és működő értékek

olyan birodalma, amelyek a közösség tagjainak világnézetét alapvetően meghatározzák. A sámánnők csoportja folyamatosan változó közegben tartja összejöveteleit. Legyen az a Duna-part, a Pilis, egy budapesti belvárosi lakás vagy egy falusi ház kertje. Szertartásaik szintén széles skálán mozognak a kunyhószertartástól kezdve, a vízszertartáson át a dobkészítés, a családigazítás rítusáig. Összejöveteleik az érzéki valóság és a spirituális dimenzió találkozási pontjai, az egyén, a közösség és a szellemvilág közötti kötelékek megerősítésének alkalmai. A *free teknósok* elhagyott gyárépületek, kiürült kaszárnyák folyamatosan változó helyszínei közt vándorolnak, de adott esetben akár *live stream* események formájában is találkoznak. A tér esetükben is új felhangot kap: a bulik helyszínéül szolgáló alkalmi, már-már posztapokaliptikus közeg a szabadság megélésének záloga, egy teljesebb élet megvalósulásának ígérete. A tagok meglátása, hogy a kötöttségek egy folyamatosan változó világban a közösségiség megélésének lehetőségeit csorbítják:

> *Pont a helyhez kötetlenség, ami inkább az izgalmas benne, mint az, hogy létrehozunk valami közösségi-spirituális akármit. Ami amúgy tök jó, de egy szempontból röghöz kötődés is, ami egy ilyen repetitív sztorivá válik. Itt azért az izgalmas az, hogy mozgunk, folyamatosan történik valami, nincs ilyen röghöz kötöttsége az egésznek. (Űriember)*

A spirituális dimenzió jelenléte a nyimiek esetében is megfigyelhető. A tér a közösségi alkalmak, illetve a rendszeresen szervezett összejövetelek során átalakul. Fizikai jellemzői rituális vonásokkal egészülnek ki, a különféle nyilvánosan meghirdetett események dramaturgiáját erősítendő. A bemutató napok, *workshopok* beköszönő köre során a résztvevők szertartásosan egy öreg diófa körül foglalnak helyet, és így osztják meg egymással céljaikat, terveiket, eddigi élettapasztalataikat. Az étkezések előkészítése közös erőfeszítéssel valósul meg, elfogyasztása pedig a közösségi térben, együtt történik. Különösen absztrakt dimenziót ölt a *rét*, a közösség majdani élettere, amely jelenleg kaszálóként funkcionál. A terület ökológiai rendszerének helyreállítása, „gyógyítása" jelenleg is zajlik. A nyimiek itt tervezik létrehozni a Csend Házát, amely egyfajta spirituális központként működne majd a közösség életében. A rétre mintegy húsz perces zarándokút után lehet a faluból feljutni. A bemutató napok csúcspontja gyakorlatilag az Öko-rét megtekintése, amelyre mindig a nap végén, gondos felvezetést követően kerül sor. A rét rituális funkcióját a köré szövődő változatos jelentésrétegek is erősítik. A terület nemcsak környezetvédelemmel kapcsolatos narratívát hordoz, hanem egy olyan életmód megtestesítője is, amelynek célja a világ ellátórendszereitől függetlenedés, az önellátásra törekvés. Az ökológiai célokon túl ugyanakkor helyt ad olyan művészeti installációknak is, amelyek az embernek a tájhoz való kötődését erősítik, és önreflexióra sarkallnak.

A tér szerepe a Láthatatlan Iskola esetében is új értelmet nyer. Az intézményi kötöttségek ellenére az iskola többdimenziós terekben gondolkodik. Az ideális tér számukra komplex célok összegződése: olyan dinamikus, változtatható határokkal bíró közeg, amely egyszerre szolgálja a közösségiség érzésének és az egyéni habitusnak a kiteljesedését:

> *Az biztos, hogy körbevenni magunkat más társaságokkal is. Tehát nem elszeparálódni. Tehát nem az lenne, ahogy ez a mi területünk, és ott csak mi vagyunk, hanem tényleg ez a közös tér, ez nagyon jól kihasználja az egészet. Sosem üres ez a közös tér, és ez nagyon jó, nagyon fontos. (KK)*

8. Polifon életutak

A posztmodern kor egyik sajátossága polifon életutak kialakulása. Az egyén munkája, érdeklődése révén az élet egyszerre több területe felé is elkötelezett. Látszólag egymást kizáró területek felé. A munkahely és a mindennapi élet kötelezettségein túl bírhat klubtagsággal, tagja lehet egyesületeknek, alapítványoknak, vallási felekezeteknek. Vállalhat önkéntes tevékenységet és hódolhat különféle hobbiknak is. Mindezeken túl pedig bekapcsolódhat egy általa választott közösség építésének belső folyamataiba.[14] A polifon jelleg azonban ellentmondásosságot szül. Egyfelől az állam igyekszik fokozott nyomást gyakorolni az egyénre, és intézményesített életútprogramjai révén ellenőrzése alá vonni életének időbeli tagolódását. Másfelől az egyén megpróbálja az erőszakos „szocializációt" ellensúlyozni, és a hatalom kontrolljától félreeső területek felé

[14] Fontos ugyanakkor kiemelnem, hogy az egyéni életút kibontakoztatásának igénye nem korlátozódik kizárólag csak a posztmodern korra. A 19. századi polgárosodás szintén számos lehetőséget kínált az egyéni kiteljesedés számára a különféle olvasókörök, nőegyletek, vallásos társulatok fórumain keresztül. Ugyanakkor úgy vélem, a polifónia igazán csak napjainkban válik immanens sajátossággá. Az általam tanulmányozott közösségeken belül ugyanis nem kizárólag csak érdeklődésről, formális tagságról beszélhetünk, hanem egy „párhuzamos" valóság kiépítésének és mindennapi működtetésének igényéről is.

fordulva olyan tevékenységekbe fogni, amelyek keretei közt szabadon kibontakozhat. A többszólamúság, a heterogén jelleg az egyéni értékrend szintjén is megmutatkozik. Mivel az egyén többfelé elkötelezett, ezért értékrendje is „töredezettséget" mutat: az egyéni életút horizontján gyakran jelennek meg a személyes múlttal vagy az adott térség szociokulturális hagyományaival összeegyeztethetetlen értékek. „Valaki lehet IT–s, forgathat filmet és lehet akár ökokertje is ezzel egy időben: értékei, értékrendje az adott életút horizontja által kijelölt preferenciákból fog összetevődni, amelynek látszólag egységes rendszerébe idegen területekről érkező értékek is beszüremlenek" (Gyökér 2017:87).

A kisközösségekre jellemző polifon karakter a modernitástól megörökölt intézményesített életút mint *hagyomány* és a létfenntartás kényszere szülte pénzkeresés mint *gazdasági stratégia* bírálatából, illetve a *térhez* mint általános emberi feltételrendszerhez való viszony ösztönző erejéből meríti legfőbb sajátosságait. Mivel a kisközösségek elsősorban belső motivációk, nem pedig gazdasági célok mentén szerveződnek, ezért tagjaik minden esetben rendelkeznek valamilyen polgári foglalkozással, amely megélhetésüket biztosítja. A stabil munkahely ugyanakkor lehetőséget teremt arra is, hogy keresetük egy részét az általuk választott közösség építésébe visszaforgassák. A többszólamúság további következménye, hogy a közösségi alkalmak rituálisan elkülönülnek a munka és a mindennapok hagyományos világától, mintegy ellenpontozzák a társadalmi lét monotonitását. Az egyén gyakorlatilag két életmód, két hivatás közt „ingázik", időről időre kilépve a polgári lét megszokott keretrendszeréből.

Bár sokak szerint a közösségi létben való teljes feloldódás a kiteljesedés alapvető követelménye, az általam tanulmányozott csoportok nem törekednek arra, hogy úgynevezett „életközösségeket" hozzanak létre. (Távoli célként ugyanakkor ez a lehetőség ott lebeghet a Concordantia és a Nyimi Öko Közösség tagjai előtt.) Meglátásuk, hogy annak esélye, hogy valaki kizárólag csak a közösségnek szentelje életét, és a közösség tagjaként megvalósítsa a kiteljesedés olyan fokát, amely mellett többé nem kényszerül semmilyen kereső tevékenységre, a jelenlegi társadalmi feltételek mellett nem elképzelhető. Az általam tanulmányozott közösségeknél ezért az elköteleződés sajátos kettőssége rajzolódik ki. Noha interjúalanyaim számára nem lehetséges az eddigi életükkel való radikális szakítás, nem tudnak maradéktalanul azonosulni a munkahelyük által propagált értékekkel sem. Ezért inkább egy olyan köztes létformában gondolkodnak, amelyen belül mindként „énjük" – az „irodai alkalmazott", a „jogász" vagy „vállalkozó" polgári dimenziója kiegészülve a „földműves", a „zenész" vagy éppen a „spirituális vezető" alakjával – szabadon kibontakozhat. A párhuzamos életutak fenntartásának igénye érzékletesen tükröződik a Nyimi Öko Közösség egyik tagjának beszámolójában:

> *Nekem fontos az, hogy meglegyen ez a kettőség. Tehát hogyha én leköltöznék valahogy egy ilyen közegbe permanensen, tehát csak ott élni, én úgy érzem, hogy azért lennének […]. Itt vannak olyan dolgok, amik ott nincsenek, és nekem hiányoznának. Arról meg nem is beszélve, hogy az életem azért itt zajlik. Ideköt egy csomó minden. Itt vannak az ismeretségi, baráti köreim. (TM)*

A több szálon futó életutak kiteljesedésének előmozdítója gyakran az „önkéntesség". Az önkéntesség nemcsak világnézeti elmozdulásra, az önmegvalósítás hátrahagyására, adott esetben utazásra ösztönző jellemző, hanem olyan gazdasági stratégia, amelyen belül a segíteni akarás a haszonszerzéssel szemben tematizálódik. Az önkéntesség gyakran generációs határvonal is, amely határozottan elválasztandó az idősebb nemzedék gondolkodásmódjától. A szülői házban átélt generációs különbségek kapcsán a következő emlékeit osztotta meg velem a Láthatatlan Iskola egyik tagja:

> *Például az én anyukám, ő olyan volt az elején a Láthatatlan Iskolával, hogy látta, hogy belerakok egy csomó időt, és akkor így mondta, hogy lehetne normális munkád. Mondtam, hogy van normális munkám, és ezt a szabadidőmben csinálom. De az ő idejében ez tökre nem volt menő, tökre nem volt keletje, hogy ő még valamit azon kívül, hogy dolgozik, meg a családjánál van, még csináljon valamit önkéntesen. Kellett pár hónap, amíg elfogadta, nem is elfogadta, hanem megértette, hogy ez hogy működik. (MÁ)*

A standardizált életút megfogalmazta elvárások legnehezebben talán a Davoria tagjai számára feldolgozhatók. A polgári hivatás mint társadalmilag elvárt norma számukra kényszerű megalkuvás, amellyel a szabadság fogalma kontrasztál. A Davoria esetében tehát nincs tartós együttlét, nincsenek az élet valamennyi területét lefedő cselekvésformák. Csak a bulik spontán közegében tetőző közösségi élmény van, amely az esemény végeztével azonnal szerte is foszlik, hogy egy újabb összejövetel alkalmával támadjon fel ismét. A bulik pillanatnyiságával párhuzamosan ugyanakkor mindig ott van a társadalmi valóság és annak elvárásai:

Amikor gyerek voltam, nem tudtam teljesen beleilleszkedni a sima társadalmi rendszerbe. Nem éreztem magam jól. Mindig kerestem egy olyan valamit, ami más. Ahol hasonló emberekkel tudok találkozni, akik hasonlóan gondolkodnak, mint én. Szóval nekem ilyen szempontból fontos része az életemnek [a free tekno]. Persze nekem van munkám, kell keressek pénzt. Szóval nem egy hippi vagyok, egy remete a hegyekben. Próbálom így balanszírozni az életemet, hogy tudjak egy bizonyos módon beilleszkedni a világba, amennyire kell, de hogy meg tudjam tartani a szabadságomat a gondolkodásban és a művészetben. (Thalium)

11. A szimbólumrendszer hibriditása

Mary Douglas szerint a modern ember világképe a feldarabolódás felé halad. A kultúra archaikus társadalmakra jellemző szimbolikus egysége a tudományos világkép felemelkedésével szétesett, és nem képes többé átjárást biztosítani az élet különböző szegmensei közt. A folyamat negatív hozadéka számottevő: a fogalmak felbomlása okozta bizonytalanság és töredezettség a modernitás emberének általános életérzésévé válik (Douglas 2003:80). Az önszerveződő kisközösségek mikrovilága ugyanakkor az integráltság magasabb fokát mutatja a tudományos narratívákhoz képest. Az általam vizsgált közösségek sajátos szimbólumrendszert működtetnek, amely legerősebb formájában a rituális térben tör felszínre, és az összejövetelek során használt öltözékekben, tárgyi kultúrában, ritualizált cselekvésmódokban és különféle nyelvi kijelentésekben mutatkozik meg leginkább. Szimbólumhasználatuk ugyanakkor nem korlátozódik kizárólag csak a közösségi összejövetelekre, hanem felbukkan a mindennapok szintjén is. Összetettségéből adódóan a szimbólumrendszer hibriditása tehát a *tárgyi világ*, a *hagyományhoz való viszony*, valamint a *spiritualitás* kölcsönviszonyával mutat szoros összefüggést.

A kisközösségek szimbólumrendszerének sajátossága, hogy alkotóelemei nem rendelkeznek egységes eredettel, hanem egyfajta „hibriditás" jellemzi őket. „Minden beemelhető" – fogalmaz a Concordantia egyik tagja, amikor a lakásában található, szakrális célú eszközök eredetéről faggatom. A közösségek tagjai szabadon merítenek más kultúrák szimbólumkészletéből, és saját ismereteik, képzeteik alapján értelmezik újra azokat. A szimbólumok egy része idegen forrásból származó, készen kapott jelkép. Ilyen például a Davoria szimbólumai közt megtalálható 23-as szám misztériuma, amelynek eredete a *free tekno* mozgalom elindítójához, a *Spiral Tribe*-hoz köthető. Bár a szó eredete egyértelműen beazonosítható, jelentéstartalma korántsem tisztázott, és asszociációk korlátlan lehetőségére biztatja a szemlélődőt. A 23-as szám jelentését a következőképpen értelmezi a közösség egyik tagja:

Ez a 23-as szám is olyan, hogy erre nagyon sok mindent rá lehet húzni. […] Igazából, ha nézzük a két számot angol nyelven, akkor „to free". Szabad. […] A „2, 3" – „to free", a szabadoknak. Mármint a közösség. (Squid23)

Hasonló eredettel bír a Nyimi Öko Közösség Fa modellje is, amelynek kidolgozása Vágvölgyi Gusztáv-Pabló nevéhez fűződik. A modell célja, hogy láthatóvá tegye, hogy egy vezetőnek milyen törvényszerűségekre, összefüggésekre kell odafigyelnie munkája során. A Fa modell egyfajta gondolati térkép, a közösség ideális felépítésének megtestesítője. A fa gyökere a közösséget alkotó egyének szintje, amelyet a „viszony" szint követ. Ez a szint a közösséget alkotó emberek kapcsolati minőségeinek az összessége. A fa törzse a „kultúra" szintje, a közösség életét jelentősen meghatározó, gyakran tudattalan előfeltevések rendszere. A fa ágai a közösséget és a közösség együttműködését biztosító rendszert szimbolizálják, míg legfelül a közös jövőkép és a szervezeti stratégia szintje található. Ez a régió a Nap birodalma.

Az önszerveződő kisközösségek esetében a szimbólumok másik része konstruált szimbólum. Mint ilyen, a közösség kreatív alkotóerejének a megnyilvánulása. Ezek közé sorolhatók a Nyimi Öko Közösség és a Láthatatlan Iskola logói, a Davoria által épített *sound system*, az egyedi tervezésű plakátok, szórólapok, matricák, illetve az egyedi kivitelezésű pólók, amelyek elsődleges szerepe a bulik hangulatának fokozása. Érzékletes leírását adja a logójuk megszületését kísérő alkotói folyamatnak a Nyimi Öko Közösség egyik tagja:

[A logó elkészítése] kicsit egy ilyen vízióalkotási folyamatnak is a része volt. Amúgy egy középiskolai barátnőm tervezte. És ő több ilyen imaginációs eseményen is ott volt, amikor így együtt beszéltünk róla, hogy kinek mit jelent a közösség, meg milyen képek jelennek meg. És akkor ő ebből inspirálódva csinált egy logót. Amúgy én totálisan le voltam döbbenve, hogy nem azt választotta a közösség, ahol a dombocskákon ott vannak a házacskák, hanem hogy egy ilyen tök absztrakt dolgot, ami egyébként egy kicsit ilyen spirituális irányba mutat. (SF)

A hibriditás különösen erős formában érhető tetten a Concordantia Carpatiensis esetében. A „sámánnők" közössége nemcsak átvesz és létrehoz szimbólumokat, hanem egyszerre több forrásból származó jelképet is használ egyidejűleg. A közösség által tartott szertartások rituális rendje az északamerikai lakota indiánoktól átvett mintákon alapul. Szimbólumaik közt megtalálható ugyanakkor a reiki, a jóga vagy a tarot kártya jelképrendszere is. Mindez kiegészül a tagok által saját kezűleg készített sámándobok és egyedi tervezésű házioltárok jelentésrétegeivel, illetve a csörgők, tollak, kristályok használatával.

Annak ellenére, hogy az önszerveződő kisközösségek esetében nem beszélhetünk organikus úton kifejlődött szimbólumrendszerről, a jelképek befolyásoló ereje mégis elemi erővel hatja át a közösségek tagjainak gondolkodását. Érzékletes példáját nyújtja ennek a mesternövények értelmezési módja a Concordantián belül. A mesternövények a tudatosság legmagasabb szintjével rendelkező élőlények. Segítségükkel megnyílnak a világok közti kommunikációs csatornák, és elindul egy gyógyító szándékú jelentésáramlás a túlvilágból világunk felé. A mesternövények segítségével elérhető az egyik legmagasabb szintű tapasztalás, a Földanya rendszerére való közvetlen rákapcsolódás:

> *Felfedeztem addigra, hogy működik bennem egy ilyen áldozatprogram. És akkor először mentem erre a szertartásra [ayahuasca szertartásra] úgy, hogy tudtam, mit kérek a növénytől, hogy miben segítsen nekem. És az az volt, hogy ezt az áldozatprogramot segítsen letenni nekem. És hát segített is. Körülbelül egy hétig a föld felett jártam utána. Olyan élményt kaptam, amit nem nagyon lehet szavakba foglalni. Mindennel egy voltam. Test és anyag nélkül. Nagyon nehéz ezt leírni. (Rita)*

Hasonlóan erőteljes tartalmat hordoz a sámánisztikus szertartások sajátos üzenetközvetítője, az izzasztókunyhó. Az izzasztókunyhó fizikai jellemzőiben a négy irány (Észak, Dél, Kelet, Nyugat) és a hozzájuk kapcsolódó négy elem (tűz, víz, föld, levegő), valamint az Ég, a Föld és a Forrás (Teremtő) képzete egyesül. A kunyhószertartás a spirituális dimenzió megtapasztalása, az igazság elemi erejű felszínre törése, amely útmutatóul szolgál az egyén jövőbeni cselekedetei számára:

> *A kunyhóban megnyílik egy kapu a szellemi tér irányába. Ez a kapu olyan, mint egy vékony hártya, ami bármelyik pillanatban átszakadhat, és kaphatunk onnét meglátást, rálátást. Kaphatunk felismerést. Kaphatunk egy magasabb perspektívát, látószöget a saját életünkre vonatkozólag. (Arikán)*

Értékrend és közösségiség posztmodern kori sajátosságai a valóság egymástól csak nehezen elkülöníthető dimenziói. Meggyőződésem, hogy az egyéni kiteljesedés szubjektív igénye – egyesülve a kisközösségek működési logikája támasztotta elvárásokkal – sajátos személyiségvonások jelenlétét követeli meg. Olyan vonásokét, amelyek az általam *posztmodern embertípusként* azonosított egyének esetében fokozott koncentrációt mutatnak. Művem záró fejezetében ennek az új embertípusnak a nyomába eredek.

Felhasznált irodalom

Anderson, Benedict (1989) Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről. *Janus*, VI (1): 3–12.

Appadurai, Arjun (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, London, University of Minnesota Press

Béteille, André (1986) Individualism and Equality. *Current Anthropology*, 27(2): 121–134.

Blumenberg, Hans (1983) *The legitimacy of the Modern Age*. Cambridge, Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology

Burckhardt, Jacob (1937) *The Civilization of the Renaissance in Italy*. London, George Allen & Unwin Ltd.

Campbell, Colin (2002) The Cult, the Cultic Milieu and Secularization. In Jeffrey Kaplan–Heléne Lööw (eds.) *The Cultic Milieu: Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*. Walnut Creek, AltaMira Press. 23–40.

Clark, Andrew (2007) *Understanding Community: A Review of Networks, Ties and Contacts*. ESRC National Centre for Research Methods, University of Manchester

Cohen, Anthony P. (1985) *The Symbolic Construction of Community*. London and New York, Routledge

Delanty, Gerard (2010) *Community*. London and New York, Routledge

Douglas, Mary (2003) Külső határok. In Biczó Gábor (szerk.) *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen, Csokonai Kiadó. 239–251.

Durkheim, Émile (1984) *The Division of Labour in Society*. London, The Macmillan Press Ltd.

Erdei Ferenc (1934) Társadalomrajz. Egy parasztváros társadalmi szerkezete. In Bibó István (szerk.) *Népünk és Nyelvünk*. Szeged, Szegedi Alföldkutató Bizottság. 89–100.

Eriksen, Thomas Hylland (2006) *Kis helyek – nagy témák: bevezetés a szociálantropológiába*. Budapest, Gondolat Kiadó

Gergely Gyöngyi (2009) A hazai zöld civil szerveződések szerepe, lehetőségei a helyi környezeti konfliktusok megoldásában. Stratégiai perek: szűkülő mozgástér? *Tér és társadalom*, 23(3): 161–171.

Gershenson, Carlos–Trianni, Vito–Werfel, Justin–Sayama, Hiroki (2020) Self-Organization and Artificial Life. *Artificial Life*, 26(3): 391–408.

Grossberg, Lawrence (1996) Identity and Cultural Studies – Is That All There Is? In Stuart Hall–Paul du Gay (eds.) *Questions of Cultural Identity*. London, SAGE Publications. 87–107.

Gyökér Róbert (2017) Grundkert. Kisközösség a nagyvárosban. *Kultúra és Közösség*, 8(2): 75–98.

Habermas, Jürgen (1985) *The Theory of Communicative Action, Volume 2. Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston, Beacon Press

Hazelrigg, Lawrence (2018) *Individualism*. Utolsó letöltés: https://www.encyclopedia.com/social-sciences/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/individualism

Hicks, Stephen R. C. (2011) *Explaining Postmodernism. Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*. Illinois, Ockham's Razor Publishing

Huyssen, Andreas (1984) Mapping the Postmodern. *New German Critique*, 33: 5–52.

Koselleck, R. (2004). *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. New York, Columbia University Press

Landow, George P. (1992) Hypertextual Derrida, Poststructuralist Nelson? In *Hypertext. The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*. London, The Johns Hopkins University Press

Lash, Scott (1994) Reflexivity and its Doubles: Structure, Aesthetics, Community. In Ulrich Beck–Anthony Giddens–Scott Lash (eds.) *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford, California, Stanford University Press. 110–174.

Lukes, Steven (1971) The Meanings of "Individualism". *Journal of the History of Ideas*, 32(1): 45–66.

Macfarlane, Alan (1979) *The Origins of English Individualism. The Family, Property and Social Transition*. New York, Cambridge University Press

Maffesoli, Michel (1996) *The Time of the Tribes. The Decline of Individualism in Mass Society*. London, Sage Publications

Mauss, Marcel (2004) Az ajándékról és különösen a viszonzás kötelezettségéről. In Marcel Mauss *Szociológia és antropológia*. Osiris Kiadó, Budapest. 195–338.

McMichael, Philip (2004) *Development and Social Change: A Global Perspective*. London, SAGE Publications

McMichael, Philip (2008) Peasants Make Their Own Histories, But Not Just as They Please… *Journal of Agrarian* Change, 8(2–3): 205–228.

Mouzakitis, Angelos (2017) Modernity and the Idea of Progress. *Frontiers in Sociology*, 2(3): 1–11.

Nádasi Éva (1987) Falu és közösség (Kutatási hipotézis). *Tér és Társadalom*, 1(3): 67–76.

Putnam, Robert D. (2000) *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York, Simon & Schuster

Ramet, Sabrina Petra (1995) *Social Currents in Eastern Europe. The Sources and Consequences of the Great Transformation*. Durham and London, Duke University Press

Rheingold, Howard (1993) *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. New York, Basic Books

Simmel, Georg (1950) Individual and Society in Eighteenth and Nineteenth-Century Views of Life. In Wolff, Kurt H. (ed.) *The Sociology of Georg Simmel*. Glencoe, The Free Press. 58–84.

Stachel, Peter (2005) Identität. Genese, Inflation und Probleme eines für die zeitgenössischen Sozial- und Kulturwissenschaften zentralen Begriffs. *Archiv für Kulturgeschichte*, 87(2): 395–425.

Szabó Máté (1988) Társadalmi mozgalom, mint közösség. In *Egyén - közösség: gyűjtemény a TIT Szegedi XVII. Művelődéselméleti Nyári Egyetemének előadásaiból (17)*. Szeged, SZTE Egyetemi Kiadványok, 148–155.

Tönnies, Ferdinand (1983) *Közösség és társadalom*. Budapest, Gondolat

Willette, Jeanne (2012) *The historical context of postmodernism*. Utolsó letöltés: https://arthistoryunstuffed.com/the-historical-context-of-postmodernism [2012. augusztus]

Uray-Szépfalvi Ágnes: Delacroix inspirálta (2019., olaj-vászon, 45x55cm)

Balatoni Monika - Pap Melinda Patrícia

Identitásformáló kulturális eszközök az Európai Unió megközelítésében[1]

DOI 10.35402/kek.2024.3.15

Absztrakt

Az Európában felerősödő integrációs folyamatok következményeképpen egyre nagyobb figyelmet kap a kulturális identitás fogalma. Az európai identitásvizsgálat évtizedek óta foglalkoztatja az Európa jelenével és jövőjével foglalkozó kutatók, politikusok, kulturális gondolkodók nagy részét. A tanulmány célja az elméleti kereteken túlnyúlva, az ezt vizsgáló kutatásokat alapul véve ismertetni az európai polgárok Európához és az Európai Unióhoz kötődő viszonyát, és e keretek között értelmezni az európai kulturális identitás kérdéseit. A kutatás célja bemutatni, milyen létező alapokon nyugszik a közös kulturális tudat értékrendszere és milyen szerepet tölthet be a kultúra a tagállami és uniós szintű érdekek között.

Kulcsszavak: európai kultúra, kulturális örökség, európai kulturális identitás, enkulturáció

Abstract

As a consequence of the intensifying integration processes in Europe, the notion of Cultural Identity is receiving increasing attention. For decades, the identification of Europe has occupied many researchers, politicians, cultural thinkers, and strategists concerned the present and future of Europe. The aim of this study is to go beyond the theoretical framework and to describe the European citizens' attitudes towards Europe and the European Union, drawing on the research that has been carried out on them, and to interpret the issues of European Cultural Identity within this framework. This paper analyses the existing foundations of a shared cultural consciousness and the role that can be fulfilled in the interplay between national and EU interests. The research will be presented as a qualitative analysis of the Eurobarometer surveys. In addition to EU legislation and statistics as primary sources, literature in English and policy papers of the EU were used as secondary literature.

Keywords: European Culture, Cultural Heritage, European Cultural Heritage, enculturation

Bevezetés

Az európai országok eltérő kulturális szokásai – ideértve a jog, politika, gazdaság stb. kultúráját is – érték- és érdekalapon meghatározzák az „európai belpolitikát", kihatással vannak az országok egymás közötti kapcsolataira, mely gazdasági és politikai törésvonalokhoz vezethet. Mindennek alakulására az Európai Unió közvetett befolyással bírhat az európai egységet erősítő kulturális programok segítségével. Az uniós kultúr- és oktatáspolitika terén az egységes tagállami színvonal megteremtésén jóval túlmutat az a rejtett lehetőség, mely az európai kulturális identitás formálásában rejlik. A közös európai kultúrpolitika és az európai identitás kialakítását szinte lehetetlen megvalósítani az angol nyelv és így az amerikai populáris kultúra behatásai nélkül. Ezért Field két „kulturális nehézséget" nevezett meg, melyek szintén jelentősen meghatározzák napjaink európai kultúrpolitikáját: a „régi" tagállamok és az EU központi intézményei a további integráció reményében támogatják a kulturális mélyítést, ugyanakkor az angolszász populáris kultúra vagy esetlegesen a liberális skandináv modell átvételének elkerülésére törekednek (Field, 1998). Ugyan az uniós intézmények munkássága elenyésző a kultúrpolitika terén, de a tagállamok egyéni kulturális diplomáciája különösen hangos. A nemzeti identitások erősödésével azonban egyéni szinten nem gyengül, sőt, az új generáció térkövetelésével és a globalizáció hatására élénkül az Európához fűződő viszony.

Az EU hivatalos álláspontja szerint az európai identitás nem helyettesíti a nemzeti identitást, hanem kiegészíti azt. Az EU olyan multikulturális közösségként tekint magára, ahol a tagállamok és polgáraik egyéni sajátosságai harmonizálnak az európai értékekkel és a közös célokkal. Ezáltal tanulmányunkban olyan lényegi kérdésekre keressük a választ, melyek a gazdasági érdekek mentén létrejött, politikai érdekek hálójában beszűkülő Európai

[1] A tanulmány a Kulturális És Innovációs Minisztérium ÚNKP-23-2-I-NKE-39 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési És Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

Unió állampolgárai kulturális identitásának mibenlétét és értékeit nagyvonalakban kirajzolják az olvasó előtt. Ennek fényében a következőkben górcső alá vesszük, milyen szempontból közelíti meg az Európai Unió az európai identitást. Milyen szerződésekben és miként jeleníti meg ezt az azonosságtudatot? Milyen történelmi hagyatékra és értékekre építi fel az európai kulturális közösséget és hogyan határozza meg a kulturális célokat? Nem utolsósorban pedig, hogyan törekszik az EU értékközösséget teremteni az érdekközösségen túlnyúlva? Célunk ismertetni azokat a kulturális programokat és oktatásügyi fejlesztéseket, melyeket az EU az európai egység erősítéséhez, az azonosságtudat építése során alkalmaz. Végezetül, rövid kitekintés erejéig, bemutatjuk, hogy a jövőorientált európai kultúrtér, mely az 1950-es évek óta formálja a kontinens országainak gondolkodásmódját, a globális tendenciáknak kitett fiatalság számára miként tud európaiság tudatot nyújtani, ezáltal milyen hatással van az EU külpolitikájára.

Európai identitás az Európai Unió szemüvegén keresztül

Az Európai Unió az európai identitást mint kulturális – *közös értékek kulturális közössége* – és mint politikai – *demokratikus gyakorlatokat osztó politikai közösség* – identitás határozza meg. Míg a második meghatározás egyértelműen észrevehető az EU mindennapi működésében, addig az európai kulturális identitás fogalma kevésbé látványos, sokszor a politika érdekeit kiszolgáló árnyékként jelenik meg. Az európai identitás az objektivizáló kulturális térből az intézmények erősödésével és az eurozóna létrejöttével polgári-politikai meghatározássá alakult át.

Mint azt Dér is kiemeli, a földrajzi értelemben vett Európa-fogalom jelentősen eltér a politikai elképzelések során kialakult normatív Európa-eszmétől (Dér, 2005). Gellner szerint, ha egy közösség nyelvi korlátok miatt nem tudja megfelelően fejleszteni társadalmát, akkor kulturális alapú nacionalizmusával egyfajta védelmi közeggé alakítva törekszik elősegíteni a társadalmi mobilitást és a politikai nacionalizmust (Gellner, 1991). Ennek fényében az általunk vizsgált európai kulturális identitást az európaiság politikai-gazdasági egységének megfogalmazásától kell elemezni: az európai integráció megvalósulásától. Az „eurooptimista" paradigma képviselői szerint az Európai Uniónak „érzelmileg telített közösségeket kell létrehoznia", így europaizálva a nemzeti identitást, ezáltal Európára és a nemzeti kultúrák közötti cserekapcsolatokra nyitott dimenzióval kiegészítve az európai egységet (Dér, 2005). Mindennek következtében kialakulhat az európai identitást nemzetstratégiájukba beépítő tagállamok egysége. Amennyiben Európa „kompetitív világhatalommá" válna (Messner, 2001), alternatív modellként szolgálna az új világrendben, melyet az utóbbi évtized eredményei alapján sem politikai sem gazdasági sikereivel nem érhet el, csupán, mint a kultúrák közötti híd vívhat ki magának világhatalmi szerepet.

Az Európai Unió legitimáláshoz az egyik legfontosabb eszköz az azonosságtudat erősítése és a közös kulturális tér kiépítése, melyre a sui generis konstrukció a kezdetektől fogva törekedett. Az identitáspolitika formálása az 1970-es és 1980-as években az uniós politika fontos szegmense volt, ebben az időben született az európai identitást részleteiben tárgyaló Európai Identitásról szóló nyilatkozat (1973), a Tindermans-jelentés (1975) és az Adonnino Bizottság jelentése (1985) is. Lluís Oltra 2021-es tanulmányában részletesen vizsgálta a hivatalos EU dokumentumok európai identitással kapcsolatos álláspontjait és a kérdéskör megjelenítését, melyből kiderül, a szerződések leggyakrabban az „európai identitás", az „európai kultúra" és a „közös európai örökség" kifejezéseket alkalmazzák. Ezzel szemben a szövegekben a „hagyomány" mint fogalom csak a tagállamok kapcsán jelenik meg, miközben Európa meghatározásakor az „örökség" és a „sors" gyakran használt kifejezések (Oltra, 2021).

Ennek fényében miként jelenik meg a tagállamok és Európa kulturális egysége az uniós intézmények európai identitással kapcsolatos értelmezésében? Ahogyan az 1992-ben aláírt Európai Unióról szóló szerződés (EUSz) preambulumában olvashatjuk, az Európai Közösségek megalapításával az európai népek elhatározták, egy egyre szorosabb uniót létesítenek, „ösztönzést merítve Európa kulturális, vallási és humanista örökségéből, melyből az ember sérthetetlen és elidegeníthetetlen jogai, a szabadság, a demokrácia, az egyenlőség, valamint a jogállamiság egyetemes értékei kibontakoztak". A bevezetés néhány bekezdéssel később így folytatódik: „azzal az óhajjal, hogy elmélyítsék a népeik közötti szolidaritást, miközben történelmüket, kultúrájukat és hagyományaikat tiszteletben tartják" (EUSz, 1992). Mindez arra utal, az Európai Unión belül az együttműködés, így *az európai identitás a közös értékeken alapszik*. Mit jelent az „egyre szorosabb" Európa képe és melyek a közös értékek?

Az európai identitás fejlődésében, valamint az európai kultúrpolitika céljainak megfogalmazásában az EUSz 128. cikkelye, valamint az 1997-ben aláírt Amszterdami Szerződés 151. cikkelye jelentős mérföldkőnek bizonyult. Az Európai Uniót létrehozó 1992-es szerződés jogi kereteket biztosított az „európai polgárság" számára, ezáltal a korábbi gazdasági-kulturális egységtörekvéseket hivatalosan is felváltotta a politikai szempontból értelmezett „polgári identitás": a „nép Európája" gondolat, valamint a közös valuta bevezetését követő gazdasági azonosulás, ám az integráció továbbra is a kulturális-területi hovatartozáshoz kapcsolódott (Tekiner, 2020). A szerződésben elismerik „Európa népeinek történelmét" és az európai identitást már nemzetközi értelemben jelenítik meg, a közös kül- és biztonságpolitika (KKBP) hivatkozási alapjaként, ún. kontraszt identitásként a világ többi részével szemben (Oltra, 2021).

Az EUSz-t követően megsokszorozódott az európai identitásra összpontosító dokumentumok száma, melyek a fogalmi vitát alakították, és „továbbra is a kulturális alapú objektív elemeket emelték ki annak meghatározásában, hogy mit jelent európainak lenni" (Oltra, 2021). Az első és legjelentősebb ilyen az 1995-ben kiadott Európai Identitás Chartája, melyben Európát „sorsközösségként" lát(tat) ják, minek alapértékei a „»klasszikus ókorban és a kereszténységben gyökerező történelmi gyökerekre épülnek, [...] melyek a reneszánsz, a humanista mozgalom és a felvilágosodás során fejlődtek ki«" (Oltra, 2021). Az ebben az időszakban megjelenített identitás észrevehetően közelebb áll a polgári-politikai felfogáshoz és könnyen válhat a nemzetállamok szemében föderalista törekvéssé.

Az EU tovább kereste létjogosultságához és tevékenységének legitimálásához szükséges állampolgári támogatás lehetséges formáit, így született meg 2000-ben az Európa Tanács tagjainak miniszterei által kihirdetett kulturális sokszínűségről szóló nyilatkozat, mely az eltérő kulturális szokások megőrzését és hagyományok ápolását tekinti az európai sokszínűség alapjának. Eme nyilatkozatból vált mottóvá az EU „Egység a sokszínűségben" jelmondata. Ahogyan Monica Sassatelli fogalmaz, Európa mint egység és Európa mint sokszínűség egyszerre valós és hamis (Sassatelli, 2002), így az EU által létrehozott identitás mint kulturális közvetítő jelenik meg a globális és lokális területi szintek között, illetve az európai népek és nemzetek összetett dimenziójában. Umberto Eco szerint az európai identitás valójában már 1088, a Bolognai Egyetem alapítása óta kialakulóban van, melyet az európai jogi és gazdasági integráció tett hivatalossá (Eco, 2013). Magát az „európai identitás" kifejezést az 1973-as koppenhágai csúcson az erről szóló nyilatkozatban fogalmazták meg, mely útjára indította a tagállami és közös örökség értékelésének és védelmének hosszú folyamatát (Tekiner, 2020). A 2001-ben aláírt Nizzai Szerződésben az EUSz 27. cikkét már kiegészítették az „Unió értékeinek és érdekeinek" szolgálatára irányuló identitás megteremtésének céljával, mely valójában az EU intézményeinek legitimálását segíti elő (Nizzai Szerződés, 2001).

Az EU intézményeinek nézőpontjából tehát az Európai Alkotmány átdolgozásából született 2007-es Lisszaboni Szerződés 1a. cikkében hivatkozott „értékek és érdekek" alkotják az európai identitást, mely magában foglalja az „európai társadalom" alapját képező hat alapértéket: az emberi méltóság tiszteletét, a szabadságot (szabad mozgást és munkavállalást), az egyenlőséget, a demokráciát, a jogállamiságot (törvényesség és igazságosság), valamint az emberi jogok tiszteletét (LSz, 2007 és Európai Unió, 2023). A Lisszaboni Szerződésben az „európai jelentőségű kulturális örökség" megerősíti, hogy a kultúra és a történelem szorosan összekapcsolódik, melyből az európai kulturális tér felemelkedett. Oltra a szerződés kapcsán rámutat: a kereszténységet nem említik közvetlenül (Oltra, 2021), azonban az EUSz-hez hasonlóan a LSz-ben is a kulturális, vallási, humanista, felvilágosodásra épülő örökségre hivatkoznak. Fontos kiemelnünk, hogy a 2004-ben aláírt, ám francia és holland vétó miatt életbe nem lépő alkotmányszerződés teljes egészében a közösségi érzésre és az európai identitás tudatos mélyítésére épült, ezért deklarálták a LSz-ben, melyek az EU szimbólumai. Ám mindez csak tovább élezte a szupranacionális szervezet és a tagjait alkotó nemzetállamok közötti, szuverenitásról szóló feszültséget.

Látható, hogy az EU alapszerződéseiben nyomatékosították a kultúrának, így a közös kulturális értékeknek az integrációban betöltendő kiemelt szerepét. Az európai identitás meghatározása azonban az integráció első szakaszaiban még a „mi" és az „ők = nem európaiak" szembenállás értékeire összepontosított. Mindez megteremtette az alapot a kulturális közösségre való hivatkozásnak, de a hidegháború végével és a kelet-közép-európai országok rendszerváltásaival egyidejűleg Nyugat-Európa elvesztette addigi vízválasztó szerepét, majd a 2000-es évek bővítési hullámai megkövetelték a kulturális európaiság újradefiniálását. Az EU a Maastrichti

Szerződésben létrehozott KKBP alapján egyszerre törekszik arra, hogy az európai identitást befelé és kifelé is megjelenítse. A tagállamok közösségérzetét a kultúr- és oktatáspolitikai tevékenységével erősíti, míg a közös külpolitika által a puha diplomácia eszközével az „Európához tartozást" az EU a partner- és a csatlakozó vágyó országok számára igyekszik vonzóvá tenni. Összefoglalva, a történelmi-kulturális örökség és a politikai-polgári érdekek az EU hivatalos dokumentumaiban szorosan összefonódnak, ahogyan maga az Európai Unió és Európa fogalma sem határolhatóak el az EU megközelítésében.

Az Európáról mesélt történet: kulturális értékeink és közös örökségünk

Közös nyelv és közös hagyományok, szokások, egységes közös történelmi múlt nélkül kulturális kötődésről beszélni szinte lehetetlen, ezért az európai kulturális identitást az értékek szempontjából kell megközelítenünk. Az *európai értékközösség*et a sokszínűség, az emberi méltóság és a szabadság határozza meg. Kulturális szempontból mik ezek az értékek? Milyen történeteket mesélünk Európáról, mik azok az értékek, melyeket a jövőorientált gazdasági és politikai Európai Unió érdemesnek tart a kultúrpolitika és az örökségvédelem terén?

Az Európai Unió önmagára és a tagállamainak mélyülő együttműködésére mint a történelmi akarat beteljesülésére tekint, létezését az „európai történelemmel" legitimálva. Az európai történelem azonban a népek, majd később a nemzetállamok egymás elleni harca. Olyan küzdelmek, melyek területekért folytak a kereszténység nevében, vagy a keresztények között. Minden, ma már uniós tagállamnak megvolt a maga „ellensége", általában a szomszédos terület, akikkel szemben az értékek őrként léphetett fel. Ezek az értékek az adott hatalom érdekeit szolgálták, azonban az „európai projekt" megvalósításának egyik akadályaként elérhetetlenné teszik az európai egységet. Az EU által hivatkozott közös szociális és politikai értékeket minden tagállam máshogyan értelmezi és lehetetlen egységes értékkészletben megállapodni. Máshogy van ez a kulturális értékekkel, hiszen a kultúra az adott csoport által osztott értékek tára, melyek a születési helyre, vallásra, nyelvre, gasztronómiára, társadalmi normákra, művészetre, irodalomra, zenére épülnek: az antikvitás hagyatékai, a görög tudományos alapok és a rájuk épülő római újítások; az egyházszakadással létrejövő és a reformáció során bővülő vallási (in)tolerancia; az reneszánsz és a felvilágosodás eszmei és társadalmi hatásai; valamint mindezek művészeti és irodalmi lenyomatai határokon átívelve határozták meg a kontinens népeinek kultúráját. Ezek által beszélhetünk egységes európai kultúráról és értékkészletről.

A kulturális egységérzet az európai elit Európa-képében már a kezdetektől fogva jelen volt. Ahogyan Eco szavait olvashattuk feljebb, Európa maga valójában egy évszázadok, ha nem évezredek óta tartó egységesülési folyamat, melynek alapjait a közös történelem és a közös kulturális gyökerek határozzák meg. A hosszú múltra visszanyúló európai művészet alkotásai, a filozófia eszméi, a tudomány felfedezései és a politika egyenlőségre való törekvései közös örökséget és referenciapontokat jelentenek. A multikulturalizmus, a többnyelvűség és az eltérő hagyományok, történelmi aspektusok adják az európai identitás magját. Az enkulturáció során elsajátított európaiság-érzet fontos eleme a kulturális kötődés kialakításának, mely a régebb óta a közösség részét képező tagállamok esetében sokkal előrehaladottabb, mint a 2000-es években csatlakozott országok lakosságáé (Balatoni,2023). Azonban pontosan melyek azok az európai kulturális elemek – értékek, emlékek, szimbólumok –, melyekhez kialakítható az említett kötődés?

Az európainak tulajdonított kulturális értékek

A 2023 őszén készített sztenderd Eurobarometer 100 felmérés során kérdeztek rá azokra az elemekre, melyek megteremthetik az európaiság-érzetet. A legtöbben az európai értékekre, a kultúrára és a gazdaságra hivatkoztak, és csak ezt követően jelölték meg a történelmet, földrajzi elhelyezkedést és a szolidaritást. A fiatal generáció tagjai számára a kultúra az európaiság alapvető és legfontosabb eleme, mely betudható a mobilitásukból fakadó nyitottabb világnézetüknek, ám ezt a véleményt osztják a magukra felsőosztálybeliként tekintő európai elit tagjai is. Szemléletes, hogy személyes értékként a megkérdezettek alig 11%-ánál jelenik meg a „más kultúrák iránti tisztelet" (Európai Unió, 2024a). Pontosan milyen kultúrát tekintenek az európaiak európainak? Mely értékek mentén alakítható a kulturális azonosságtudat? Ahogyan a tagállamok eltérően értelmezik az európai történelmet, valamint a közös politikai és szociális értékeket, a közösségi és társadalmi kulturális értékek is másmilyen jelentéstartalommal bírnak. Az európai kulturális értékeket azonban az Európai Unió egységes csokorba

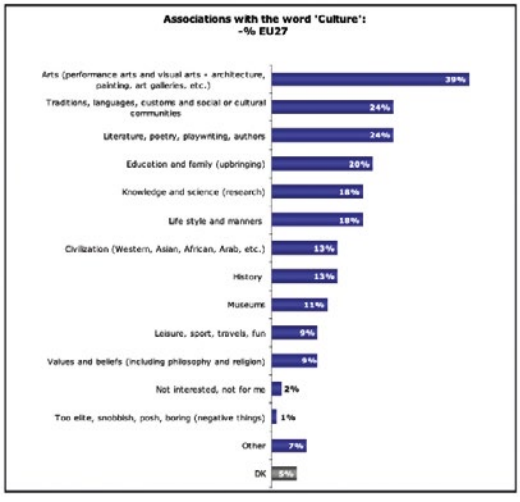
igyekszik fogni, melyek kultúr- és oktatáspolitikájához stabil hivatkozási alapot biztosítanak.

A 2007 szeptemberében közreadott 278-as számú különleges Eurobarometer, mely a tagállamok lakosságának kultúra megközelítéseit vizsgálta, átfogó képpel szolgál az európaiak európai kultúráról való vélekedéséről. A válaszadók jelentős része a kultúrát a művészettel (előadó- és képzőművészet, tehát kreatív tevékenységek), valamint a hagyományokkal (nyelv, szokások, kulturális közösségek) és az irodalommal azonosította (Európai Unió, 2007). Lényeges kiemelnünk, hogy az országokra való lebontás szerint a kultúrát az irodalommal a legtöbben Magyarországon, mintegy 43%-ban azonosították.

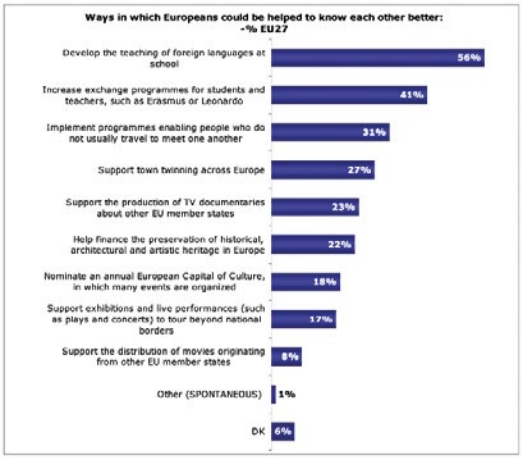
Az európai művészet hagyományai gazdagok, a festészet, szobrászat, irodalom, zene és színház terén számos kiemelkedő európai alkotó és művészeti stílus alakította az évszázadok során a folyamatosan bővülő ismert világ kultúráját, ahogyan az európai tudósok és a filozófusok formálták a közös gondolkodásmódot. Európa népeit évszázadokon át a tudni és érteni akarás, a felfedezés vágya, valamint a területi és fejlettségbeli fölény fűtötte, végül elősegítve a kultúrák közötti párbeszédet.

Az európaiak kultúra szemléletét erősen meghatározta az a családi közeg, melyben felnőttek, mindemellett a hiedelmek és a civilizációs hovatartozás csekély számban jelentek meg „kultúraként". (1. ábra) A kultúrához való egyéni kötődés a válaszadók közel 77%-ának kiemelt fontosságú, mely megmutatja, bárhogyan értelmezik a kultúrát, az az európaiak életében fontos helyet foglal el (Európai Unió, 2007). Olyannyira, hogy a válaszadók nagy része Európát mint „a kultúra kontinensét" látja (legfőképp a Baltikum, a Balkán és Közép-Európa országainak körében), az európai kultúra pedig több szinten, a tagállamok egyediségéből és az európai nyitottságból áll. Látható, hogy az európaiak kulturális elkötelezettek nemzetük és kontinensük iránt, a kulturális gyökereket, mint a békét és szabadságot erősítő köteléket szemlélik. A tanulmány során több alkalommal elemeztük az európai értékeket, a kulturális összetevőket, és kijelenthetjük, az európai kultúra szorosan összefügg a demokrácia és az emberi jogok értékeivel. Mindemellett a kontinens gazdag történelmi múltjában sokszor összefonódik az egyes nemzetek identitása és ezáltal formálja az európai egész identitását.

A 2007-es felmérésből szintén kiderül, hogy az európaiak a kulturális toleranciában, cserében és együttműködésben látják az egyik legjelentősebb kulturális értéket, mely által a kontinens lakói még közelebb kerülhetnek egymáshoz. Ezek közé tartozik a különböző nemzetek konyhája, a nyelvtudás, valamint a csereprogramok, melyek mind a személyes kikapcsolódáshoz, illetve a jobb munkalehetőséghez kapcsolódnak. (2. ábra) Ahhoz, hogy mindez elvezethessen egy határokon átívelő európai egységhez, a válaszadók 56%-a fejlesztené a nyelvoktatást iskolai keretek között, míg többségük támogatta az Erasmus+ kiszélesítését, valamint a testvérvárosi kapcsolatok erősítését. Tanulmányunk szempontjából külön releváns az Európa Kulturális Fővárosát, illetve az uniós kulturális örökségvédelmi projekteket érintő tevékenység alacsony (alig 22% és 18%) támogatottsága (Európai Unió, 2007).



1. ábra Mit jelent a "kultúra"? Forrás: EB 278, Európai Unió, 2024



2. ábra Hogyan kerülhetnének az európaiak közelebb egymáshoz? Forrás: EB 278, Európai Unió, 2024

Összességében elmondható, hogy az európai politikai és kulturális értékek egymással összefonódva alkotják az európai értékek széles tárát: az európai identitás a politikai és kulturális sokszínűségből tevődik össze, melyek külön-külön nem értelmezhetőek.

Ez az identitás a globális és lokális, a közösségi és egyéni, a kelet és nyugat közötti egyensúly megtalálásában rejtőzik (Chopin, 2018). Míg Amerika rendelkezik az „amerikai álommal" és Kína a konfuciánus értékekkel, addig Chopin szerint Európában nincs olyan különleges, közös értékrendszer, mely iránt az európaiak valóban lelkesedhetnének, szintén hangsúlyozva, hogy az EU mint politikai rendszer egyszerre épül a béke és a hatalom alapjaira (Chopin, 2018), valószínűleg éppen ezért tekintjük a békét, a szabadságot és a demokráciát a legfontosabb európai értékeknek. A kultúrának a demokratizálódásban is kiemelt szerep jut (ld. Huntington, 1991), ennek kapcsán az EU számára a kulturális azonosságtudat, a közös történelem képe és a területi hovatartozás erősítése jelenthetik az európai kulturális identitás valódi alakítását, mely által megszerezheti a vágyott legitimációt.

Az Európai Unió kultúra-megközelítése

Az Európai Unió számára a kultúra nem csupán a művészetre és a szórakozásra korlátozódik, hanem az európai identitás, a gazdaság (kulturális szektor fejlesztése új munkahelyeket teremt és ösztönzi az innovációt) és a társadalom (elősegíti a toleranciát és a párbeszédet) szerves részét képezi. Az EU hivatalos álláspontja alapján a kultúra az európai összetartozás, az európaiság-érzet törzse, éppen ezért annak ösztönszerű virágzását és fejlődését védeni és erősíteni kell, mint az emberi kreativitás és egység legmagasabb formáját (Sassatelli, 2002). Az EUSz 128. cikkében olvashatjuk a következőket: „a Közösség hozzájárul a tagállamok kultúrájának virágzásához, tiszteletben tartva nemzeti és regionális sokszínűségüket, ugyanakkor előtérbe helyezve a közös kulturális örökséget" (EUSz, 1992), melyből világosan látszik az EU kultúra-megközelítése. A „közösség" antropológiai szempontból lát(tat)ja az európai kultúrát, mely nem tartozik sem nemzethez, sem térséghez, mindössze a kontinens közös örökségét képezi. A kulturális sokszínűség tiszteletben tartása és a kulturális párbeszéd előmozdítása kulcsfontosságú az EU számára, mind a belső kohézió, mind a globális színtéren betöltött szerep erősítése érdekében.

Időben visszább kell tekintenünk, hogy mindennek jelentőségét megérthessük. Az első európai kulturális szervezetet 1954-ben Genf-ben hozták létre az európai elit tagjai. Az 'European Cultural Foundation' (ECF), vagyis az Európai Kulturális Alapítvány fő céljaként az európai összetartozás-érzet erősítését határozták meg: egy olyan Európa feletti bábáskodást, ahol minden európai polgár büszkén európainak érezheti magát. Ugyan a szervezet széles körben nem ismert, létrejöttével megteremtette az európai kulturális tevékenység alapjait és számos, mérföldkőnek számító kezdeményezés fűződik a munkásságához (European Cultural Foundation, 2024). Az ECF alapításának évében megerősítette az Európa Tanács tagjai által megkötött Európai Kulturális Egyezményt, mely célul tűzte ki a „közös örökséget alkotó eszményeket és elveket" erősítő, Európán belüli nagyobb megértést és a tagállamok nemzeti történelmének megismerését szolgáló kulturális akciókat és tanulmányutakat (Európa Tanács, 2024).

A kezdeti tevékenységek már előrevetítik az EU később alkalmazott kultúrpolitikáját. Tehát „ha [az EU] meg akarja állítani a globalizált média kulturális dömpingjét, akkor a kiút ebből nem a nemzeti kultúrákba való bezárkózás, hanem a kultúrák lefordíthatóságára épülő olyan kulturális csere rendszerének kialakítása, mely képes egy nagy európai kulturális piacot teremteni" (Bayer, 2001). Az Európai Uniónak ezáltal véleményünk szerint nem az „európai" kultúra építésére kell törekednie, hanem a nemzetállamok kultúrájának „kiközvetítésére".

Azonban az európai kultúra alakítása olyan szakpolitika, melynek esetében létezik egy ún. „glass ceiling", vagyis valamifajta üvegplafon, mely áttörhető, de a tagállamok heves ellenkezését vonja maga után. A kulturális alapszabályozások nyomán az EU feladata bátorítani a tagállamok együttműködését az európai történelem és kultúra ismeretterjesztése, a kulturális alkotások létrehozásának és a kulturális örökség védelmének területén. Ugyanakkor a gyakorlatban – az uniós kultúr- és oktatáspolitikában – az EU „kezeit" mindig is megkötötték a tagállamok szuverenitásuk elvesztésétől való félelmei. Az ösztönző intézkedések a tagállamok számára strukturált önállóságot biztosítanak, ezáltal a jogharmonizáció hiányában az európai kultúrpolitika kizárólag programok és kezdeményezések indítására korlátozódik.

A nyelvre és kultúrára vonatkozó „föderális" törekvések a tagállami önállóság végső feladásának

látszatát keltenék: a nemzeti és kulturális azonosságtudat elvesztésével milyen identitás alakítása maradhatna az adott ország hatáskörében? Ennek következtében az EU keresi azt a vékony határmezsgyét, melynek mentén kialakíthatja a legitimálásához szükséges kulturális azonosságtudatot. Ez a szűk keresztmetszet a *közös kulturális örökség*.

Kulturális örökség, a jövőorientált Európa kötőanyaga

A tagállamok kulturális együttműködéseinek mélyítéséről már az 1970-es évek óta folytak tárgyalások – többek között az UNESCO 1970-es velencei és az 1974-es helsinki konferenciáin –, a kulturális és oktatási szolidaritás erősítése céljából közös kultúrpolitikai alapnormáról egyeztettek (Kassai, 2012). Az Európai Bizottság az Adonnino Bizottság 1984-es munkaprogramjának mentén már a nyolcvanas évek közepétől megkezdte az európai kulturális identitáspolitika gyakorlását, melyet a közös európai kulturális örökség köré építettek fel és „az európai identitás történelmi és kulturális értelmezésétől függően, […] az európai értékek egy sorára hivatkoztak" (Tekiner, 2020). Vagyis olyan politikai és szociális értékekre, melyeket az európai eszmék segítségével az évszázadok során fokozatosan kiharcoltak, mint a szabadság, az emberi jogok, a törvény előtti egyenlőség, a politikai pluralizmus, a demokratikus intézmények (és a hatalmi ágak elválasztása), valamint a kisebbségek védelme.

Az európai kultúrpolitika egységes tagállami támogatásához azonban gazdasági és politikai sokkra volt szükség. Európában az egymás ellen vívott harcok békésen lezárultak, de a kontinensnek nem elég a külső kihívások leküzdésére összpontosítani. Napjainkban az EU tagállamai a klímaváltozással, a migrációval és a különböző biztonsági nehézségekkel – orosz-ukrán háború, közel-keleti instabilitás, kínai gazdasági hegemónia, az amerikai fél újbóli izolációs törekvései – szembesülnek. Az együttműködésre való hajlandóság és a közös jövőkép elengedhetetlen eszköz, ám az európai identitás építésének folyamatát a belső feszültségek is jelentősen megtépázzák. Az Alkotmány 2005-ös francia és holland elutasítása, az euróövezet 2008-as válsága, a brexit és az elmúlt évek magyar különutas külpolitikája mind olyan, unión belüli akadályok, melyek jelentősen hátráltatták, sőt rombolták az azonosságtudat építését.

A közös kulturális örökség koncepciója ezáltal indirekt módon használható fel az európai kulturális „nemzetépítésre", hiszen „az örökség a múltnak az a része, melyet a jelenben kortárs célokra - legyenek azok gazdasági vagy kulturális célok (beleértve a politikai és társadalmi szempontokat is) választunk ki (Graham, 2002). Az ehhez felhasznált kulturális érték – Farkas elméletére visszautalva – feltételezi egy egyöntetűen elfogadott szimbólumrendszer meglétét is. Az 1980-as évektől elindult egy olyan, kulturális nemzetépítésre emlékeztető folyamat, melynek során a 2000-es évekig számos, „hagyományosan a nemzetállamokhoz kapcsolódó szimbólumot vezettek be" (Tekiner, 2020).

Mik alkotják ezt a szimbólumrendszert? Az összetartozást, a sorsközösséget közvetítik és a közösség fennmaradásának biztosítékai a szimbólumok, melyek a (nemzeti) tudáskészlet elemeiként az adott csoport minden tagjának lehetőséget nyújtanak a „nagy Egésszel való azonosulásra" (Csepeli – Örkény, 2017). Ezek olyan egyszerű, mindenki számára értelmezhető elemek, mint a zászló, a címer, a himnusz. Az Európai Unió jogszabályban rögzítve négy szimbólummal rendelkezik, melyek az európai zászló; az európai himnusz: Friedrich Schiller Örömódájának Beethoven által megzenésített változata szöveg nélkül, így Beethoven 9. szimfóniájának negyedik tételeként; a május 9-i Európanap; valamint a már korábban elemzett, 2000 óta hivatalos mottó, a „United in Diversity" (Európai Unió, 2024b). A tanulmányban sokat tárgyalt európai értékek ugyanezt a jelképes kötődést erősítik az európai polgárokban. Az európai hitrendszert – mely a kereszténységen és az emberi jogokon nyugszik – szintén értelmezhetjük a közös történelem és kulturális normák szimbólumaként, melyet az EU a közös kulturális örökség formájában használ fel a strukturált enkulturációs folyamatában.

Ezáltal kijelenthetjük, az Európai Unió kultúrpolitikájának alapvető célja, hogy kiemelve Európa nyilvánvaló kulturális sokszínűségét, megtalálja azokat a közös elemeket, melyek kapcsolódási pontot jelenthetnek a különböző európai kultúrák számára és a gazdasági-politikai integráció további indikátoraként szolgálhatnak. A 2007-ben kiadott európai kulturális menetrend (Europa.eu, 2007) lehetővé tette az európai kultúrpolitika fejlődését: a kultúrák közötti párbeszéd támogatása mellett a kultúra már megjelent az Európai Unió nemzetközi kapcsolataiban szerepet játszó külpolitikai, diplomáciai eszközként is. Lähdesmäki szerint a közös elemek révén „az EU politikája »egy elképzelt kulturális közösséget« [„imagined Europe" (a szerk.)] hoz létre Európában, mely »egyesül a

sokféleségben«" (Lähdesmäki, 2012). A gyakorlatban az EU a kulturális örökség narratíváját használja fel az európai kulturális identitás erősítésére. Az uniós örökségpolitika szorosan összefonódik a gazdasági célokkal: a kulturális turizmus fellendítésével, a kulturális iparágak megerősítésével és a regionális fejlődés támogatásával. A legfontosabb (kultúr)politikai eszköz ehhez az Európai (Kulturális) Örökség címkéje, valamint az Európa Kulturális Fővárosa program.

Lähdesmäki rámutat az EU által gyakran alkalmazott kormányzati modell kultúrpolitikai retorikájára: az EU az Európai Örökség címkével és az Európa Kulturális Fővárosa programmal „rávezi" a helyi és nemzeti szereplőket, hogy az „egyes városokban, régiókban és tagállamokban található történelmi műemlékek, épületek és egyéb építészeti helyszínek" lokális szinten is mint az európai közös örökség jelenjenek meg (Lähdesmäki, 2012). Ezáltal a közös európai kulturális identitás keresése alulról felfelé irányuló folyamatként értelmezhető, ugyanakkor a valóságban fentről lefelé zajlik, az uniós intézmények által alakítva. Ezzel együtt az örökség fontos politikai színtérré vált az EU politikai diskurzusaiban.

A kulturális örökség alapját azok a mítoszok és nemzeti elbeszélések szolgáltatják, melyeken keresztül az Európai Unió önmagának egy meszszire visszanyúló kulturális, politikai és szellemi örökséget teremt, ezeket új jelentésekkel feltöltve, a társadalmi és szociális értékeket európaiként mesélheti el (Lähdesmäki, 2019). Hangsúlyoznunk kell, hogy ezek a kulturális ideológiai eszközök nem tekinthetőek szimbólumoknak, hanem enkulturációs térként szolgálnak az európai polgárság európai szintű identitásának kialakításában.

Az európai kultúrtér mint nemzetközi erő

A kultúra egyszerre nemzeti (közös nyelv és kultúra, közös nemzettudat, kulturális örökség) és nemzetközi (mert a nemzeti kultúra a változatos történelmi kihatásoknak köszönhetően folyamatosan fejlődik). Napjainkban a kultúra célja azonban már nem csak az, hogy művészeti vagy irodalmi értéket hozzon létre: a kulturális diplomácia ernyője alatt egyre gyakrabban használják a demokratikus értékek előmozdítására. Mindez megerősíti, hogy a kultúrának az európai identitáshoz való hozzájárulása nagyobb mértékű, mint az Európán belüli emblematikus fellépések, vagy a kulturális diplomácia hatása a világ többi részén.

Ugyanakkor a kulturális diplomácia két ország, két társadalom, két kultúra közötti kapcsolatokat jelenti, miközben az európai kulturális identitás szempontjából „egy közösségben" kell gondolkodnunk, bár az európai kultúrdiplomáciának „nem feltétele a közös, egységes európai kultúra" (Környei, 2013). A nemzetközi színtéren számos oktatási, kulturális és tudományos szervezet és intézet foglalkozik a kultúrák közötti párbeszédek erősítésével, ezzel szemben a kutatás szempontjából inkább a belső, Európai Unión belüli összetartozás-érzet a releváns. Az olyan szervezetek, mint az Európa Tanács vagy a különböző európai szövetségek és egyesületek, nem az identitásképzéssel, hanem a kultúra közvetítéssel és a kulturális örökségek védelmével foglalkoznak. A közös belső európai kulturális identitás és a közös külső kulturális diplomácia kialakításához szükség van az előbbi tevékenységekre is.

Az átfogó európai kulturális külpolitika még várat magára, azonban az elmúlt években, főként az Európai Unió Nemzeti Kulturális Intézetei (EUNIC) szövetség keretein belül, a nemzeti kulturális intézetek és szervek egyre szorosabban működnek együtt. Fontos megjegyeznünk, hogy az EUNIC nem egy egységes európai kultúrpolitikát képvisel, a tagállamok saját nemzeti kultúrájukat és nyelvüket népszerűsítik, melyhez az EU finanszírozása társul. Ennek fényében az európai kulturális értékekre épülő kultúrdiplomáciai modell létrehozása továbbra is elengedhetetlen eleme az európaiság-érzet Európán belüli erősítésének.

A globalizáció hatására a kulturális erőviszonyok minden kétséget kizáróan átrendeződtek, az angolszáz kultúra és a dél-ázsiai (koreai, kínai) terjeszkedés nehezíti a kulturális sokszínűség közös kultúrdiplomáciává való alakítását. Azonban Európa lehet kulturális erő a nemzetközi színtéren: a sokszínűséget hirdető Európa Kulturális Fővárosa kezdeményezést például sok más nemzetközi szinten jelentős szervezet átvette és implementálta saját kulturális közegében. Többek között a korábban említett Erasmus+ oktatási csereprogram, mint a kulturális diplomácia egyik alapvető eszköze, remek példája a nemzetköziesítésnek. Környei Ágnes 2013-as tanulmányában javaslatot tett a kulturális évadok, hónapok nemzeti gyakorlatának európai szintű megjelenítésére (Környei, 2013), mely nemcsak a tagállamok hagyományait és nyelvét, művészeti szokásait mutathatná be a többi tagállam polgárai számára, hanem megismertethetné őket lokális szinten más kontinensek európaitól eltérő kultúrájával is. Emellett a nemzeti kultúrák

keresztmetszeteinek felkutatása és azok bemutatása erősítené az európaizációt. A világ gazdasági versenyei már megjelentek a kulturális térben, minek hatására a különböző régiók, tagállamok tudatos imázsépítése több mint egy évtizede zajlik. Az Európában sikeres kezdeményezések – EKF, Európai Örökség, csereprogramok – Európán kívüli promotálásával és a programok turisztikai, gazdasági vonzerejének növelésével, kihasználva a kulturális örökség gazdagságát, az európaiság-érzet globális trenddé válhatna.

Következtetések

Meállapítható, hogy az Európai Unió által létrehozott identitás mint kulturális közvetítő jelenik meg a globális és lokális területi szintek között, illetve az európai népek és nemzetek összetett dimenziójában. Az EU a különböző szak- és külpolitikai, valamint gazdasági célok fényében értelmezi az európai polgári-politikai identitást, ám a transznacionális szervezet számára az európai kulturális értékek olyan kötődési alapot biztosítanak, melyet a tagállamok egymás iránti érzékenyítésére felhasználva, azok állampolgárainak európaiság-érzetét erősíthetik.

A kérdéskör elemzése kapcsán egyértelműen látszik, hogy a közös európai örökség és tágabb értelemben az európai kultúrpolitika a mítoszalkotáson keresztüli hatalomgyakorlásról szól (Lähdesmäki, 2019). Ahogyan Lähdesmäki is hangsúlyozza, ezek a mítoszok a közös európai múlt, a közös kulturális gyökerek, az európai identitás, valamint bizonyos európai erények és értékek folytonosságának a múltból a jelenbe való átörökítésének gondolatát igyekeznek erősíteni. „Az alapító mítoszok igazolják az EU politikai céljait, azaz az európai egyesülés és a többszintű integráció megerősítését, és ezeket a célokat választási lehetőség nélküli, erkölcsileg és etikailag legitimáltnak állítják be" (Lähdesmäki, 2019), vagyis ezeken keresztül törekednek az európai intézményrendszer stabilizálására.

A bábeli nyelvzavar, a véráztatta történelem, az európai művészet, irodalom és társadalmi szokások folyamatosan formálják az európai gondolkodásmódot: így szorosan összefonódtak a kulturális, politikai és szociális értékek, melyek külön-külön nem értelmezhetőek. Ebben az eklektikus közegben az Európai Unió kultúrpolitikai törekvéseire hatalmas teher hárul. A kulturális keresztmetszetek megtalálásával a szervezet képes erősíteni saját tevékenységét, mindehhez pedig a közös örökséget használja fel. A programban támogatott helyszínek és javak az európaiságot hivatottak kifejezni és az Európa Kulturális Fővárosa programév kapcsán prezentálhatóak az európai polgárok előtt. Az azonosságtudat vitathatatlanul a személyes tapasztalatok és találkozások során formálódik, melyhez azonban elengedhetetlen a biztos és aktívan használt nyelvismeret, valamint az interkulturális konfliktusok asszertív kezelése. Európa kitörhet a globális angolszász kultúruralom alól, amennyiben az európai enkulturációt a kultúr- és oktatáspolitikán keresztül tovább mélyíti. Az új európai fiatalság szemében értelmet kell nyernie a kulturális örökségnek és az európai szerkezet vázának ahhoz, hogy a jövőorientált Európa motorjaként a transznacionális és kontinensen túli térben is európaiként formálja a jelent.

Felhasznált irodalom

Balatoni Monika 2023 Characteristics of National Enculturation and Awareness of National Symbols among Young People in Hungary**.** Belvedere Meridionale 2023/1. 149.
DOI 10.14232/belv.2023.1.10 https://doi.org/10.14232/belv.2023.1.10

Bayer József 2001 Európai kultúra – európai identitás. In Karikó Sándor szerk. Európaiság. Áron Kiadó, Budapest. ISBN 963 9210 14 5. https://mek.oszk.hu/02000/02004/02004.htm Letöltés dátuma: 2023.10.20.

Chopin, Thierry 2018 Europe and the identity challenge: who are „we"?. Robert Schuman Foundation, Paris. https://www.robert-schuman.eu/en/european-issues/0466-europe-and-the-identity-challenge-who-are-we Letöltés dátuma: 2024.02.16.

Csepeli György – Örkény Antal 2017 Nemzet és migráció. ELTE TáTK, Budapest, 2017. ISBN 978-963-284-843-3. https://tatk.elte.hu/dstore/document/1540/Csepeli_orkeny_nemzet_es_migrac.pdf Letöltés dátuma: 2023.10.4.

Dér Aladár 2005 Az európai identitás elméleti alapjai. Politikatudományi Szemle, 14. 125-150. http://real.mtak.hu/112441/ Letöltés dátuma: 2023.11.18. ISSN 1216-1438.

Eco, Umberto 2013 European Cultural Identity? A Matter of Dialogue. Vox Europe. https://voxeurop.eu/en/content/article/4310111-european-cultural-identity-matter-%20dialogue Letöltés dátuma: 2024.03.08.

Europa.eu (2011). A Tanács állásfoglalása (2007. november 16.) az európai kulturális menetrendről. https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/ALL/?uri=CELEX%3A32007G1129%2801%29 Letöltés dátuma: 2024.03.20.

Európai Unió (2007). Special Eurobarometer 278 – „European Cultural Values". European Union. https://data.europa.eu/data/datasets/s477_67_1_ebs278?locale=en Letöltés dátuma: 2024.03.19.

Európai Unió (2017). Special Eurobarometer 466 – „Cultural Heritage". European Union. https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/2150 Letöltés dátuma: 2024.03.12.

Európai Unió (2023). Aims and values. European Union. https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/principles-and-values/aims-and-values_en Letöltés dátuma: 2023.02.04.

Európai Unió (2024a). Standard Eurobarometer 100. European citizenship. European Union. https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/3053 Letöltés dátuma: 2024.03.02.

Európai Unió (2024b). Symbols. European Union. https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/symbols_en Letöltés dátuma: 2024.03.22.

European Cultural Foundation. (2024). Our Story. https://culturalfoundation.eu/about/our-story/ Letöltés dátuma: 2024.02.21.

EUSz (1992). EUSZ – 12006M Az Európai Unióról szóló Szerződés. http://data.europa.eu/eli/treaty/teu_2016/pbl_1/oj Letöltés dátuma: 2024.01.29.

Field, Heather 1998 EU Cultural Policy And The Creation of a Common European Identity. Univerzitet Crne Gore. https://www.ucg.ac.me/skladiste/blog_12209/objava_66331/fajlovi/definicija%20kreiranja%20zajednicke%20evropske%20kulture.pdf Letöltés dátuma: 2024.01.27.

Gellner, Ernst 1991 Nationalismus und Moderne. Rotbuch Rationen, Berlin, 1991. ISBN-13: 9783880227613.

Graham, Brian 2002 Heritage as Knowledge: Capital or Culture?. Urban Studies Vol. 39, No. 5/6, 2002, 1003-1017. https://www.jstor.org/stable/43084760 Letöltés dátuma: 2023.12.06.

Kassai Beáta 2012 Ki vagy te európai? Gondolatok az európai kulturális identitásról. Partiumi Egyetemi Szemle 2011/1., Nagyvárad, 2012. https://nagyalma.hu/container/volume/2012/121_KB_Kivag.pdf Letöltés dátuma: 2024.02.17.

Katics Eszter 2021 Az európai identitás kérdése az európai fiatalok körében. Acta Sociologica – Pécsi Szociológiai Szemle, 7(1). Doi:https://doi.org/10.15170/as.2021.7.1.3. Letöltés dátuma: 2023.12.03.

Környei Ágnes 2013 Az Európai Unió a nemzetközi kulturális együttműködésben. Magyar Külügyi Intézet, Budapest, 2013/2. szám, 163-178. https://kki.hu/kulugyi-szemle-2013-2/ Letöltés dátuma: 2024.03.01.

Lähdesmäki, Tuuli 2019 Founding myths of EU Europe and the workings of power in the EU heritage and history initiatives. European Journal of Cultural Studies, 22/5-6. szám, 781-798. https://doi.org/10.1177/1367549418755921 Letöltés dátuma: 2024.03.06.

Lisszaboni Szerződés (2007). https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/?uri=uriserv%3AOJ.C_.2007.306.01.0001.01.HUN&toc=OJ%3AC%3A2007%3A306%3ATOC#a-001 Letöltés dátuma: 2024.02.09.

Messner, Dirk 2001 Kooperative Weltmacht: Die Zukunft der EU in der neuen Weltpolitik. In Internationale Politik und Gesellschaft, No. 1, 26–39. https://library.fes.de/pdf-files/ipg/ipg-2001-1/artmessner.pdf Letöltés dátuma: 2023.11.06.

Nizzai Szerződés (2001). https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/?uri=CELEX:12001C/TXT Letöltés dátuma: 2024.01.29.

Oltra, Catala Ll. 2021 The Objectification of European Identity in the Treaties and in European Institutions' Declarations. Debats. Journal on Culture, Power and Society, 6, 85-100. https://doi.org/10.28939/iam.debats-en.2021-6 Letöltés dátuma: 2024.03.11.

Sassatelli, Monica 2002 Imagined Europe: The Shaping of a European Cultural Identity Through EU Cultural Policy. European Journal of Social Theory, 5(4), 435-451. https://doi.org/10.1177/136843102760513848 Letöltés dátuma: 2024.03.10.

Tekiner, Ugur 2020 The 'European (Union) Identity': An Overview. E-International Relations. https://www.e-ir.info/2020/04/15/the-european-union-identity-an-overview/ Letöltés dátuma: 2024.02.29.

Botik, Ján

A szlovák kisebbségek a közép- és délkelet-európai országokban
A fejlődési dinamika tendenciái

DOI 10.35402/kek.2024.3.16

Abstract

The aim of this paper is to characterize Slovak minorities in the countries of Central and South-eastern Europe (Hungary, Romania, Serbia and Bulgaria) with regard to the trends of their developmental dynamics. The analysis of these processes will be based on the concept that characterizes cultural processes over time as a relationship of continuity and discontinuity. We investigate if the processes of tradition, i.e. permanence, or the trends of innovation, i.e. change, were more dominant in the development of Slovak minorities and how it related to factors of continuity or discontinuity.

Keywords: Slovak minorities, cultural processes, continuity and discontinuity

Absztrakt

A tanulmány célja a Közép- és Dél-európai országok (Magyarország, Románia, Szerbia és Bulgária) szlovák kisebbségének jellemzése fejlődési dinamikája szempontjából. Elemzésünk a folyamatossággal és megszakítottsággal leírható kulturális folyamatokon alapszik. Azt vizsgáltuk, vajon a hagyományok megőrzésének vagy az innovációnak van-e meghatározó szerepe a szlovák kisebbség formálódásában, és hogy ez hogyan függ össze a folyamatossággal illetve diszkontinuitással.

A szlovákok tömeges kivándorlása tekintetében két fő időszakot és két alapvető földrajzi irányt különböztetünk meg. A régebbi hullám a 18. és 19. századra nyúlik vissza, és az akkori Magyar Királyság keretein belül zajlott. Az újabb hullám a 19-20. század fordulójától Nyugat-Európa fejlett ipari országaiba és a tengerentúlra irányult, elsősorban az észak-amerikai országokba. Ebben a dolgozatban az akkori Felső-Magyarország szlovákok lakta területéről a hatalmas - magyarul Alföldnek nevezett - Duna-Pannon síkságra irányuló mozgásokra hívom fel a figyelmet.

A Duna - Pannon síkság területének egy része a mai Magyarországon van, más részei 1920 után Románia, Szerbia és Horvátország határán fekszenek. Az Alföld földrajzi egységnek megfelelően, az ide vándorló szlovákokat Szlovákiában alsó-alföldi szlovákoknak nevezik. Ez utal azokra a szlovákokra is, akik a 19. század végén Bulgáriába települtek át (Sirácky 1975:173). A szerb és román irodalomban az Alföld földrajzi egységet Pannónia, az ott élőket pannon telepesek néven említik.

A szlovákok Magyarország déli részeire történő migrációja az oszmán törökök a Habsburg Monarchiából való kiűzése után, valamint a karlovci (1699) és a požareváci (1718) békeszerződések aláírása után indult el. Ezzel megnyílt a lehetőség a Duna-Pannon síkság hatalmas, de a török háborúk miatt demográfiailag és gazdaságilag lepusztult területeinek benépesítésére. A szlovákok e migrációs lendületét egyrészt a családok megélhetését biztosító földszerzés lehetősége, másrészt a felvidéki magyar megyékben tapasztalható heves reformáció-ellenes és rekatolizációs nyomás adta. Ennek hatására mintegy 40 000 szlovák család, mintegy 200 000 ember hozott létre két tucat szlovák etnikai, nyelvi szigetet Magyarország déli részein, a Duna-Pannon síkságon. E telepesek több mint kétharmada az evangélikus-lutheránus felekezethez tartozott (Sirácky 1966:9, Divičanová 1996:9, Sklabinská-Mosnáková 2013:8). A 19. század közepén a legnagyobb szlovák települések, azaz a legtöbb szlovák telepes a Békés-csanádi régióban (83 000 fő) és (1849 után a Szerb) Vajdaságban (54 000 fő) volt, ami együttesen 140 000 főt tett ki (Botík 2019:11).

A 19. század közepétől kezdve a szlovák nemzetépítési elképzelések keretében olyan kezdeményezések indultak meg, amelyek célja az volt, hogy ezeket a szlovák településeket egy Alsó-Szlovákia nevű szubetnikai egységbe integrálják (Kmeť2012:224). Az Osztrák-Magyar Monarchia összeomlása (1918) után ezt a szlovák enklávé-diaszpóra tömörülést több részre osztották, amelyek az új utódállamokhoz (Magyarország, Románia, Jugoszlávia) kerültek, ahol nemzeti kisebbségi státuszt kaptak, anyanyelvük megőrzésének jogával és a kisebbségi intézmények etnikai alapon történő megszervezésével (Trützschler 2010:66).

A jelen dolgozat célja a közép- és délkelet-európai országokban (Magyarország, Románia, Szerbia

és Bulgária) élő szlovák kisebbségek jellemzése fejlődési dinamikájuk tendenciái szempontjából. E folyamatok elemzése során Lubomir Lipták történész azon koncepciójára támaszkodom, miszerint „minden, ami az időben történik, az a folytonosság és a megszakítottság viszonya" (Lipták 2000:14). Így az, hogy a szlovák kisebbségek fejlődésében a hagyomány, azaz az állandóság folyamatai, vagy az innováció, azaz a változás tendenciái voltak-e dominánsabbak, attól függött, hogy a folytonosság vagy a diszkontinuitás tényezői voltak-e a fejlődési dinamikájuk mozgatórugói.

Az alföldi szlovákokról az volt a hagyományos vélemény, hogy „mind nagyon szegények voltak, minden vagyonukat a hátukon hozták" (Mráz 1948:27). Azt azonban tudni kell, hogy kivándorlók felszereléséhez hozzátartoztak a szellemi értékek is, mind a lutheri kegyesség, mind a regionális szlovák nyelvjárásokból, valamint a paraszti életforma és folklór hagyományaiból álló kulturális összetevők. A kollektív emlékezet ilyen potenciáljával eltökélten vágtak neki az alföldi vagy pannoniai létnek.

A szlovák telepeseknek számos kedvező feltétel adott volt ahhoz, hogy örökölt vallási és kulturális értékeik az új környezetben is folyamatosan fennmaradjanak. Először is például több földbirtokos eleget tett a telepesek kérésének, hogy „vallásuk szerint szolgálhassák az Úr Istent, és hogy a hit- és vallásszabadság biztosított legyen számukra" (Žilinský 1872:21). Továbbá népes helyi közösségeket és nyelvszigeteket hoztak létre, amelyek nemcsak több száz, hanem sok ezer emberből álltak. A folyamatos tendenciákhoz hozzájárult az is, hogy a szlovákok földet keresve vándoroltak Magyarország déli területeire. Így Mráz Andrej joggal jegyezte meg, hogy „az alföldi szlovákok történetét megírni annyi, mint mindenekelőtt a parasztember sorsát megvilágítani" (Mráz 1948:19). A parasztcsaládok nagyfokú gazdasági önellátása lehetővé tette, hogy a család minden tagja a családi gazdaságból éljen, így a parasztcsaládokat nemcsak a gazdasági önállóság, hanem a társadalmi bezárkózás is jellemezte. Ez pedig jelentősen erősítette a védelmi mechanizmust, amelynek része volt az etnikai és felekezeti endogámia, azaz kötelezően, csak a saját vallási és nemzeti csoportjukból választhattak házaspárt (Uherek - Beranská 2011:12). A fent említett demográfiai, gazdasági és társadalmi tényezők olyan jelentősek voltak, hogy ezeknek köszönhetően a szlovák telepesek nemcsak demográfiailag, hanem nyelvileg, kulturálisan, felekezetileg és etnikailag is képesek voltak új környezetben is a társadalmi és kulturális reprodukcióra. Az örökölt hagyományok, valamint a vallási és nemzeti identitás hosszú távú stabilitása inspirálta a romániai Nadlacból (Nagylak)[1] származó Ondrej Štefanek költőt, hogy Történelmünk című versében hirdesse: - *Tartunk, mint por az utakon!* (Štefanko 1980:60).

A szlovák telepesek életét az Alföldre érkezésük óta nemcsak folyamatos, hanem megszakított tendenciák is kísérik. Ennek oka, hogy távozásukkal megszakították az addig fennálló (területi, gazdasági, társadalmi nyelvi és kulturális) kötelékeket a korábbi felső-magyarországi településeikkel, míg a jelentősen eltérő pannóniai környezettel, valamint a helyi soknemzetiségű és sokvallású lakossággal analóg kapcsolatokat kezdtek kialakítani.

A szlovák telepesek a pannon településekre való megérkezésük után azonnal szembesültek azzal a problémával, hogy miből építsenek házakat. A nyugati kárpáti típusú fa- vagy kőépítésű házakról szó sem lehetett, mivel az alföldi természeti környezetre jellemző volt a fa és a kő építőanyagok hiánya. A 18. századi Alföldet elvadult, műveletlen táj, a folyók szabályozatlansága, gyakori áradások, árvizek jellemezték, ahol a fűz, a nád és a nádas volt a jellemző. (Marković 1748:11). Így amikor a szlovákok ilyen környezetbe érkeztek, az első és szükséges kulturális újításuk az ott rendelkezésre álló építőanyagokon - föld, fűz és nád - alapuló építési technológiák átvétele volt. Ily módon nemcsak házaikat és gazdasági épületeiket építették, hanem - ahogy Ludovít Haan feljegyezte a Békéscsabán élő szlovákokról - „már az első évben fűzfából szőtték és sárral töltötték ki azt az épületet, amely öt éven át Isten temploma volt számukra" (Haan 1866:14). A vesszőfonatos sövényfal építési technika nemcsak új volt a betelepülő szlovákok számára, hanem praktikus is, mert a karós szerkezetű fonott épületek jól ellenálltak az árvizeknek, így túlélték és könnyen újjáépíthetők voltak a vízkár után.

A 18. század közepétől, amikor a Duna-Pannon medencét a folyók szabályozása, a mocsarak lecsapolása és a csatornák építésével ármentesítették, a házak építésénél a fonott technológiák helyett a föld technológiákat (*vert, rakott, vályog, gyeptégla*) technikákat kezdték alkalmazni. Európában a Pannon-medence a földből épített házak egyik

[1] Nagylak, (románul Nădlac, szlovákul Nadlak) 1920-ig Magyarország Csanád vármegye települése. A Trianoni békeszerződés értelmében Romániához csatolták, és Arad megyéhez tartozik. 1739-ben vándoroltak ide szlovák telepesek, és 1910-ben a kisváros 55 %-a szlovák volt. (Szer.)

legkiterjedtebb területe volt. Az ősi föld építkezés (Mencl 1956:82) kezdetleges formái egészen a 19. század végéig és a 20. század elejéig fennmaradtak ezen a területen.

A 18. és 19. században, amikor különböző európai országokból telepesek érkeztek a Duna-Pannon síkságra, azt tapasztalták, hogy az itt élő magyarok, majd a románok és szerbek házai is földből készült technológiával készültek. A források szerint az itt gyökeret eresztett szlovákok a földdel való építkezés technológiájának teljes skáláját átvették. A korai időszakban, a 18. század első felében, amikor a török pusztítás után az Alföldet még hatalmas, műveletlen földterületek borították, Nadlac/Nagylak krónikásai feljegyezték, hogy több szlovák telepes első házát kb. 30x20x15 cm-es földtömbökből építette, amelyeket gyökerekkel együtt vágtak ki a füves talajból, majd a tervezett ház vagy melléképület falát vagy falait ezekből emelték fel (Rohárik 2010:132). Ez az építési technológiát a honfoglalás óta alkalmazták a magyarok, tőlük terjedt el a betelepültek gyakorlatába. A füves gyeptéglákat, földtömböket hantnak (rögnek) nevezték magyarul, az építő mestereket pedig hanthányóknak, hogy megkülönböztessék őket a vályog- és téglakészítőktől (Balassa - Ortutay 1979:134).

A föld építkezés egy másik technikáját is átvették a szlovák telepesek, így a magyarországi Tótkomlóson (Slovenský Komlóš) is. Egy magyar néprajzkutató, Vajkay Aurél rakott falnak nevezte el ezt, ami szlovákul intarziás falat jelent. Az építkezéshez 20-30 szekérnyi földet hoztak, azt törekkel, apró szalmával összekeverték, vízzel leöntötték és két pár lóval letaposták. Ebből a törekes sárból a kezükkel dinnye nagyságú gömbölyű darabokat formáltak, amelyeket a tervezett ház falába helyeztek (Vajkay 1974:142). Mivel ez a technológia hasonlít a fecskefészek készítésének folyamatára, ezért a magyar fecskerakás /fecskehalom/ kifejezést vették át rá (Balassa - Ortutay 1979:134).

Az egész Duna-Pannon síkságon, valamint a szlovák telepesek valamennyi lakóhelyén a legelterjedtebb építési technológia a *vert fal* vagy *döngölt fal* volt. Az építés során az agyaggal, téglával, kővel megalapozott alapra két, a falak vastagságát (30-40 cm) meghatározó zsalut, fakalodát állítottak, és közé agyagos földet rétegeztek, minden réteget jól ledöngölve. Kezdetben a telepesek saját maguk építették ilyen módon házaikat. Voltak azonban olyan falvak, ahol munkacsoportok alakultak, hogy megrendelésre építsenek ilyen építményeket (Bujtár 2002:7).

Nemcsak a vályogházak építési technológiájának újszerű formái, hanem a ház belső terének fő elemével, a szobában lévő kemencével kapcsolatos újítások is bekerültek a szlovák telepesek életébe. Az a tény, hogy a fa hiánya miatt a kemencében tüzelőanyagként azt kellett használniuk, ami a betakarítás után a mezőgazdasági terményekből megmaradt, főként a szalmát, kukoricaszárat és a szarvasmarhák által megrágott kukoricacsutkát. Mivel az ilyen tüzelőanyagot a fával ellentétben alacsonyabb fűtőérték jellemezte, és inkább hosszú lánggal égett, de alacsonyabb hőfokon, a szlovákoknak ezt figyelembe kellett venniük a kemence formájának és technológiájának megújításánál. Az északi megyékben használt vastag falú, kőből készült, fekvő, prizma alakú kemence helyett kénytelenek voltak vékony falú, sárból készült, kör alakú, illetve az Alföldön álló, iglu vagy kúp alakú kemencéket építeni. Andrej Školka a Poľný Berinčok/Mezőberényről szóló monográfiájában ilyen kemencékről ír: „A leendő kemence formáját hosszú rudakból alakították ki, és ezt a vázat 2-2,5 hüvelyk vastagságú sárral töltötték ki. Száradás után a kemencében tüzet gyújthattak, amely a rúdvázat elégette és az agyaghéjat pirosra égette" (Skolka 1988:129). A szlovák telepesek ezt a fajta vékonyfalú agyagkemencét a helyi magyaroktól vették át, akik *boglyának, búboskemencének* vagy akár *banyakemencének* nevezték. Előfordulásukat a 15. századtól kezdve dokumentálták (Barabás 1997:158).

Nyilvánvaló tehát, hogy a szlovák telepeseknek, miután megérkeztek az Alföldre, először meg kellett küzdeniük az akkori pannóniai természeti környezettel, az ahhoz való alkalmazkodással. Az új építési technológiák elsajátítása mellett azonban a családfenntartás gazdasági kihívásai is előttük álltak. Az Alföldön komplex gazdálkodást folytathattak, így az állattenyésztést (szarvasmarha, juh, sertés, baromfi) és a mezőgazdasági termesztést (búza, rozs, zab, kender, zöldség, gyümölcs).

Megszakító tendenciák és további újítások azonban akkor kezdődtek, amikor a 19. század folyamán a szlovák kivándorlók számára is ismeretlen importnövények, az újvilági növények - burgonya, kukorica, sütőtök, dinnye, paprika, paradicsom, cirok, komló, dohány - széles skálája kezdett gyökeret verni. Termesztésük nem csak új agronómiai gyakorlatok átvételét követelte meg, hanem az újítások széles skáláját is, amelyek e növények felhasználási módjaival kapcsolatosak. Ezt egy ilyen kultúra, a kukoricatermesztés példáján próbálom konkretizálni.

A kukoricatermesztés fontos segítséget jelentett a mindennapi étrend bővítésében, amely számos új kása- és tésztaétellel bővítette a táplálkozást. A sertéstenyésztésben hozta a legnagyobb újítást, számos előnyei voltak a kukoricával való etetésnek. Elsősorban a könnyen emészthető keményítő magas aránya miatt, amely szinte teljes egészében zsírrá és fehérjévé alakult át. Ez tette lehetővé, hogy a rendszeres legeltetéssel járó extenzív állattartásról áttérjenek az intenzív állattartásra. Ezáltal a hizlalási idő két-három évről kevesebb. mint egy évre csökkent. A tenyésztési rendszer elindította az átállást az importált fajtákra, mint a *pfeiffer*, a *cornwal* és a *berkshire*, amelyek fokozatosan kiszorították az őshonos mangalicát, mivel ezek egyenlő arányban szolgáltattak zsírt és húst, míg a mangalicát elsősorban az előállított szalonna vastagsága miatt értékelték. Az importált sertésfajták lehetővé tették, hogy a hazai vágási termékek köre számos új elemmel - sertészsírral, krokettekkel, darált sertéshússal, májjal - bővüljön. És persze a hírhedt alföldi kolbász, amelyet az importált őrölt paprika tartósító funkciója is segített (Pálenkáš 1900:115, Dedinszky 1981:101).

A migráció- és kisebbségkutatásban fontos kérdés, hogyan alakultak a közösségek a soknemzetiségű és sokfelekezetű alföldi környezetben. A békéscsabai evangélikus lelkész és neves történész, Ludovít Haan feljegyezte, hogy „a szlovák telepesek első gondja az volt, hogy egyházzá szerveződjenek új településükön" (Haan 1866:14). Ez egy alapszervezeti és önkormányzati egység - az egyházközség, valamint a vallási és közösségi élethez szükséges infrastruktúra - templom, harangláb, plébánia, iskola és temető - kialakítását jelentette. Ezek a feltételek egyesítették az egyházi közösséget, erősítették annak lelki és közösségi összetartozását, ami lehetővé tette annak folytonosságát. Ugyanakkor érzelmi kötődést ébresztettek az új környezethez, és legitimálták az új hazára való igényüket. A több felekezetű és több etnikumú településeken a csoportos elkülönülést gyakorolták. Minden csoportot a falu egy-egy elkülönített részén telepítettek le, és a közösségi infrastruktúrát is oda koncentrálták. Ehhez kapcsolódott az egyes csoportok autonóm felekezeti és etnikai élete.

A szlovák telepesek közösségekbe csoportosulására jellemző volt, hogy Felső-Magyarország több régiójából és számos településéről érkeztek a bevándorlók. Ennek következtében az újonnan alakult közösségek többé-kevésbé eltérő szlovák dialektussal, valamint eltérő hagyományokkal – öltözködés, táplálkozás, szokások, folklór stb. rendelkeztek. Ez az állapot azonban nem maradhatott fenn sokáig, mert egy hagyományos társadalomban fontos feltétel volt a társadalmi normák és a kulturális hagyományok egysége. A hagyományos társadalom kultúrája ugyanis helyi kultúra volt, mert a helyi környezet adottságai alakították (Burke 2005:256). Az elindított konvergens folyamatok eredménye egy új nyelvjárási egység és egy újonnan létrejött kulturális homogenitás volt, amelyre nem található analóg példa korábbi települések esetében (Stolz 1968:230). A helyi vagy közösségi identitás új formái is megszülettek – mi szarvasiak, mi aradácsiak, vagy a csabai kolbász, valamint a pazouszkói éneklés stb. Felix Kutlík tömören fogalmazott, amikor azt mondta, hogy a vajdasági szlovákok „mindannyian orrhangjuk alapján különböztetik meg egymás, és a köntösük alapján meg tudják mondani, hogy ki melyik faluból való" (Kutlík 1888:25). Ezekben az összefüggésekben az az általánosító megállapítás is elhangzott, hogy a szlovák kisebbségek nemcsak azért érdekesek a kutatók számára, mert a felső-magyarországi szülőföldjüktől és az ottani szlovákoktól elszakadva is sokáig megőrizték a szlovákság attribútumait. Ezek elsősorban azért érdekesek, mert sajátos módon, az anyanemzettől eltérő módon ma is őrzik és fejlesztik a szlovákság sokféle kifejezésmódját és értékeit (Botík 2011:13).

Az alföldi szlovákok újszerű, figyelemre méltó sajátosságai közül nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy az összes szlovák közösség közül csak a nyíregyházi szlovákokhoz kötődik a *Tirpáci* (Tirpák) csoportnév. Nevüket azzal magyarázzák, hogy az ottani barátságtalan pusztaságra való megérkezésük után keményen dolgoztak és sokat szenvedtek, ezért is szenvedők [trpiaci], *Trpáci* (Koma 1981:65). A tudományos magyarázat azonban azon alapul, hogy a szlovák telepesek egy része a Gömör vidékéről vándorolt be, ahonnan a *teraz* [most] szó helyett az archaikus *trpov* szót is hozták, így ennek megfelelően kezdték őket Trpáci névvel illetni. Ez a magyar nyelv hatására változott *Tirpáci*, *tirpák* alakra. Hamarosan a nyíregyházi magyarok minden nyíregyházi szlovákot így kezdtek el hívni. Figyelemre méltó azonban az is, hogy egy idő után a *Tirpáci, tirpák* csoportnév nemcsak a szlovákokra, hanem Nyíregyháza minden lakójára is kezdett vonatkozni. Nem pejoratív csúfnévként, hanem felvilágosító és egyben tiszteletet övező névként. Ennek a jelentésnek a bizonyítéka Ondrej Markuš vallásos prédikátor szlovák nyelven írt „*Trpáci* éneket" című verse. Magyarul is van egy verses változat A Tirpákok címmel, amelyet a nyíregyházi jogász

Vietorisz István írt.[2] A város szülötte, Krúdy Gyula nagy magyar író is büszkén vállalta ezt a megnevezést újságírói időszakában - *Én is tirpák vagyok* írásával. A vállalt tirpák identitás bizonyítékai ma is a nyíregyházi kulturális fesztivál - *Tirpák fesztivál* évente megrendezett kulturális ünnepség plakátjain is (Botík - Botiková 2009:21).

Mária Myjavcová nyelvész az újítások és a megszakított fejlődési tendenciák jelentős és a kisebbségi környezetben sajátos tényezőjére mutatott rá a vajdasági szlovákokról írt munkájában: „Tény, hogy több mint kétszázötven év után is, amikor más nyelvek vesznek körül bennünket, és nincs közvetlen kapcsolatunk anyanemzeti közösségünkkel, még mindig szlováknak érezzük magunkat. És viszonylag fejlett nemzeti-kulturális életünk végül is egyfajta garancia arra, hogy szlovákok maradunk. Igaz, a szlovákok minden tekintetben beágyazódtak nem nemzeti környezetükbe. Hiszen nem egy konzervált zárt közösségként élünk itt, hanem szimbiózisban a környezetünkkel. Nem is lehet ez másképp" (Myjavcová 2006:169).

Az interetnikus és interkulturális kapcsolatok eredményeként a szlovák telepesek életét nyelvi és kulturális kölcsönzések hatották át. 1918-ig az alföldi szlovák nyelvjárások jelentős mértékben érintkeztek a magyar nyelvvel, amely Magyarország hivatalos államnyelve volt. A szlovákok hamar, az alföldi berendezkedésükkel párhuzamosan, elkezdtek a magyar nyelvből átvenni a pannon táj jellegzetes tájképi adottságainak, növényeinek, állatainak neveit, a település, a hagyományos foglalkozások elnevezéseit, sőt, még a rokonsági terminológiákat és közigazgatási kifejezéseket is. A magyar nyelvből átvett szavak megmaradtak a szlovák nyelvjárásokban az Osztrák-Magyar Monarchia összeomlása (1918), valamint a szlovák enklávék és diaszpórák utódállamokba való beolvadása után is. Romániában a román, Jugoszláviában a szerb és a horvát lett számukra a domináns érintkezési nyelv, Magyarországon pedig a magyar maradt. A környező többségi nemzeti közösségekből származó szókölcsönzések mellett számos német eredetű, valamint török eredetű szavak is behatoltak a szlovák nyelvjárásokba.

A nyelvi kölcsönzés folyamataiból fontos felismerés rajzolódik ki. A magyar nyelvből, valamint később a románból, szerbből és horvátból származó kölcsönzések széles skálája eredményezték a szlovák nyelvben a hangtani, morfológiai és lexikai adaptációkat. Ez pedig azzal járt, hogy az ilyen kölcsönszavak idővel magukat valóban szlováknak kezdték érezni, a szlovák nyelvjárások természetes részeként. A kontaktnyelvekből és az újonnan betelepült pannon környezetből származó ingerek által kiváltott folyamatok hatására a dunapannon-alföldi szlovák telepesek szlovák nyelve sajátosan alföldi enklávés vagy kisebbségi vonásokat öltött.

A nyelvi kölcsönzések mellett kulturális kölcsönzések is történtek, amelyeknek gyakran pragmatikus oka volt. Például amikor a gabona cséphadaróval történő cséplését felváltotta a hatékonyabb szemnyerő eljárás, az ökör- vagy lóval való nyomtatás gyakorlata, amely akkoriban nemcsak a Balkánon, hanem a magyaroknál is elterjedt volt (Slavkovský 2006:219).

Pragmatikus okok álltak a menyasszonyrablással történő házasságkötések mögött is, ugyanis, bár elfogadta a közösség ezt a formát, de ebben az esetben a fiatal pár számára nem tartottak költséges lakodalmat (Mladenović 1973:49). Sok kulturális átvétel mögött nincs mindig pragmatikus motivációl, inkább valamilyen ideológiai vagy formai vonzalom áll a háttérben. Ilyen volt például a szerbektől való kölcsönzés, ami a magyaroknál is ismert: az adventben egy tálban vagy cserépben vetett rozs- vagy búzamag, amely karácsonyra kizöldült, és ezt - az új élet születésének szimbolikájával - beépítették a rituális karácsonyi ünnepkörbe (Bosić 1989:515). A vajdasági Stara Pazovában élő szlovákok a szerbektől zenei, énekbeli ritmikai díszítéseket vettek át, amelyek megjelentek a dalaikban és hangszeres zenéjükben (Kmeť 1972:352).

Amikor Daniel Zajac és Ľudovít Haan a 19. század közepén kiadta A régi és új Nadlak történelmet, a helyi szlovákok akkori nyelvi helyzetét is jellemezték: „A szlovákok, különösen a férfiak, szinte mind magyarul beszélnek, sőt, mint a többi alföldi szlovák, sok magyar szót is belekevertek szlovák beszédükbe. És mivel a románok szomszédságában élnek, sokan közülük a román nyelvet is annyira kisajátították, hogy alig lehet őket megkülönböztetni a román anyanyelvűektől" (Zajac-Haan 1853:17). A történészek azt állítják, hogy a 19. század közepén a nadlaki (nagylaki) szlovákok már többnyelvűek voltak. Nem mondják azonban, hogy mindannyian, csak „majdnem mindannyian", sőt csak a férfiak. Tehát tisztázni kell, hogy a tömeges kétnyelvűségről akkor beszélünk, amikor már nemcsak a férfiak, hanem a nők is, valamint minden korosztály és társadalmi kategória kétnyelvűvé válik. Azaz a nadlaki szlovákok is csak a 20. század folyamán jutottak el a kétnyelvűséghez, amikor az

[2] Vietorisz István, dr.: Tirpákok - Életkép egy város hőskorából. Nyíregyháza, 1939.

iparosodás, az urbanizáció és a városi életmód folyamatai a vidéki, agrár környezetben is intenzívebben fejlődtek. Ez azt jelentette, hogy a korábban gazdaságilag és társadalmilag zárt szlovák családok egyre inkább nyitni kezdtek. Így tagjaik magasabb szintű iskolai oktatásban részesülhettek, és a kisebbségi közösségen kívül is tudtak érvényesülni. Ez pedig megnyitotta az utat az interetnikus kapcsolatok és a környező többségi társadalomból érkező - hol román, hol magyar vagy szerb - kulturális hatások növekedése előtt. Az alföldi szlovákoknak a környező más nemzeti társadalommal való növekvő szimbiózisát bizonyítja az etnikailag és felekezetileg vegyes házasságok számának növekedése. Az ilyen diszkontinuus fejlődési tendenciák hatása kulturális, vallási és végül etnikai kétértelműséget eredményezett. És sok esetben eredeti identitásuk eróziójához és új kulturális és kisebbségi identitásuk keveredéséhez.

Bizonyára nem véletlen, hogy a szimbiózis kifejezést az alföldi szlovákok etnokulturális fejlődésével kapcsolatban használták. Ez arra kötelez bennünket, hogy ezeket az enklávé- vagy kisebbségi közösségeket szinkretikus tartalommal jellemezhető szubetnikai egységeknek tekintsük. Ez azt jelenti, hogy nyelvükben és kultúrájukban, valamint csoportidentitásukban egy hármas eredetű valóságot képviselnek. Egyrészt a származásukkal, valamint az örökölt nyelvi és kulturális felszereltségükkel kapcsolatosakat, amelyek a szülőföldjüktől való elszakadásukban is folyamatosan fennmaradnak. A második rész azokat a realitásokat, amelyek az interetnikus kapcsolatok és interkulturális kapcsolatok következtében nyelvi és kulturális kölcsönzések formájában, valamint a kétnyelvűség és a kulturális kettőség következtében rárétegződtek az alföldi szlovákok tagjaira. Az alföldi szlovákok szinkretikus jellegének harmadik összetevője pedig az, amit nyelvükben, ruházatukban, étkezési szokásaikban, szokásaikban és dalaikban kisebbségi identitásuk egyedi kifejezéséiként alkottak. Vagyis amit azért alkottak, hogy önmagukká váljanak. Ami megkülönböztette őket az anyaországi viszonyoktól. Ennek a fejlődésnek az eredménye egy olyan csoporttudat lett, amelyet a vajdasági Petrovec költője, Paľo Bohuš a pannoniai környezethez való kötődésként jellemzett.

Felhasznált irodalom

Balassa, Iván – Ortutay, G yula1979 *Magyar néprajz*. Budapest: Corvina

Barabás, Jenő 1997 Tüzelőberendezés, füstelvezetés. In: *Magyar néprajz* IV., s.155-171. Budapest: Akadémia kiadó.

Bohus, Paľo 1993 *Eseje*. Nový Sad: Obzor.

Bosič, Mila 1989 Agrárna mágia v ročnom cykle zvykov Slovákov vo Vojvodine. In: *Nový život* 1989, s. 515-521.

Botik, Ján 2011 *Dolnozemskí Slováci*. Tri storočia vysťahovaleckých osudov, spôsobu života a identity Slovákov v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku a Bulharsku. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko.

Botik, Ján 2019 *Slovenská Dolná zem*. Historický a etnokultúrny vývin slovenských minorít v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku a Bulharsku. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko.

Botik, Ján – Botiková, Marta 2009 Slovenská komunita v Níreďháze. K formovaniu skupiny Tirpákov. In: *Slovenský národopis* 57, s.21-42.

Bujtár, Pavel 2002 Salaše a sálaše. In: *Dolnozemský Slovák* VII (XXII) č.3, s.7-9.

Burke, Peter 2005 *Lidová kultura v raně novověké Evropě.* Praha: Nakladatelství Argo

Dedinszky, Gyula (1981). Produkty získané zo zakálačiek v stravovaní v Békešskej Čabe. In: *Národopis Slovákov v Maďarsku* 3, Budapešť: Vydavateľstvo učebníc, s.101-125.

Divičanová, Anna1996 Vývojové varianty tradičnej kultúry Slovákov v Maďarsku. In: A.Divičanová (ed.): *Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku*. Békešská Čaba: Slovenský výskumný ústav v Maďarsku, s.7-36.

Haan, Ludevít 1866 *Pametnosti Békeš-Čabánske*. V Pešti: Tlačou Horňánskeho a Hummela.

Kmet, Martin 1972 Vplyv ľudových hudobných nástrojov na vývin pazovského spievania. In: *Stará Pazova 1770-1970*. Nový Sad: Obzor, s.352-370.

Kmet, Miroslav 2012 *Krátke dejiny dolnozemských Slovákov*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko.

Kowalská, Eva 2011 Od Satmárskeho mieru po Tolerančný patent (1711-1781). In: D. Kusendová (ed.) *Historický atlas evanjelickej cirkvi a.v. na Slovensku.* Liptovský Mikuláš: Tranoscius, s.45-47.

Kutlik, Felix 1888 *Báč-Sriemski Slováci*. Nemecká Palánka.

Lipták, Ľubomír 2000 Múzeum a súčasné historické povedomie. In: G.Podušelová-E. Kurincová (eds.) *Múzejná dokumentácia a prezentácia dejín Slovenska.* Bratislava: Slovenské národné múzeum s.13-16.

Markovic, Matej 1748 Krátka správa o prírode a o vlastnostiach rovinatého kraja, ktorý dve rieky Maruša a Köröš obtekajú. Z latinčiny preložil Ján Sirácky. In: *Dolnozemský Slovák* II.(XVII), číslo 3, Príloha.

Menci, Václav 1956 Pravěké tradice v stavební tvorbě našeho lidu. In: *Zprávy památkové péče* 16, 1956, s.82-89.

Mladebovic, Olivera 1973 Neke promene u tradicionalnom sklapanju braka kod Slovaka u istočnom Sremu. In: D.Dudok (ed.) *Tradičná kultúra Slovákov vo Vojvodine*. Nový SAD: Vdavateľstvo Obzor, s.49-59.

Mráz, Andrej1948 *Rozhovory o juhoslovanských Slovákoch*. Bratislava: Vydavateľstvo Pravda.

Myjavcová, Mária 2006 *State o našej slovenčine*. Báčsky Petrovec: Slovenské vydavateľské centrum.

Pálenkás, Juraj 1990 Živočíšna výroba a zverolekárska činnosť. In: M.Krivák (ed.) *Poľnohospodárske tradície vojvodinských Slovákov*. Nový Sad: Vydavateľstvo Obzor, s.115-124.

Rohárik, Pavel 2010) *Terminológia remeselníckej výroby a jazyk štúrovského obdobia Slovákov v Nadlaku*, II. a III. časť. Editor: V. Patráš, Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela.

Sirácky, Ján 1966 *Sťahovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí.* Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.

Sirácky, Ján1975 Dolná zem a Slováci. In: Slovenský národopis 23, číslo2, s.173-1852.

Sklabinská, Milina – Mosnáková, Katarína (eds.) 2013 *Slováci v Srbsku z aspektu kultúry*. Nový Sad: Ústav pre kultúru vojvodinských Slovákov.

Skolka, András 1988 *A Békés vármegyei Mezőberény történeti-topográfiai leírása*. Békéscsaba: Békés Megyei Tanács Végrehajtó Bizottság.

Slavkovsky. Peter 2006 Poľnohospodárstvo. In: M. Benža (ed). *Atlas tradičnej kultúry slovenských menšín v strednej a južnej Európe.* Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, s.215-225.

Školka, Andrej 1814 Historisch-topographische Beschreibung von Mezőberény im Békeser Comitate. In: *Hesperus* No 17-19, 21-23, 25-27, 29-31, 34, 38.

ŠtefancoOndrej(1980 *Stojím pred domom*. Bukurešť: Vydavateľstvo Kriterion.

Špéc, Jozef 1968 *Reč Slovákov v Juhoslávii*. Bratislava: Vydavateľstvo VEDA.

Trützschler, Eugenie 2010 Modely ochrany národnostných menšín. In: J.Buzalka (ed.): Národné práva menšín, s.63-80. Bratislava: Časopis *OS/Občianska spoločnosť*.

Uherek, Zdeněk – Beranská, Veronika 2011 Diaspora. In: J. Blahušek (ed): *Malý etnologický slovník.* Strážnice: Národní ústav lidové kultury, s.12-13.

Vajkai, Aurel 1974 Tótkomlósi népi építkezése. In: A Békés megyei múzeumok közleményei 3, s.135-210.

Zajac, Daniel – Haan, Ľudovít 1853 *Dejepis starého a nového Nadlaku*. Do slovenčiny z pôvodného vydania v roku 1853 prepísal a doslov napísal Ondrej Štefanko. Nadlak – Bratislava: Vydavateľstvo Ivan Krasko a Vydavateľstvo ESA, 2006.

Žilinsky, Michal 1872 *Dějepis mestečka Sarvaš a opis nynějšícj jeho poměru.* V Pešti: Tiskem

Uray-Szépfalvi Ágnes: Erdő (2008., 90x120cm)

Babakhumar, Khinayat

A Hszincsiangból menekült kazakok sorsa és új hazára találása Törökországban

DOI 10.35402/kek.2024.3.17

Absztrakt

A tanulmány a kazakok Belső-Ázsiából, Hszincsiangból Törökországba vezető, nagy áldozattal járó, Indián és Pakisztánon keresztül megtett hosszú útját és az új hazában történt letelepedésüket, majd a törökországi kazak diaszpóra fejlődésének kérdéseit tekinti át. Több ezer kilométert tettek meg a menekültek kisgyerekekkel és idős családtagjaikkal magas hegyeken, mocsáron és sivatagon át, ló- és teveháton, vasúton és vízi úton, míg elérték Törökországot. Taglalja az új hazában felmerülő problémákat és az azokra adott megoldásokat, melyből az is kiderül, hogy az új környezetben is mekkora szerepe van a hagyományok megtartásának, a rokoni kapcsolatok fenntartásának és a világnézeti alapú összetartásnak. Megmutatjuk azokat a társadalmi, kisközösségi változásokat, amelyek a beilleszkedés folyamatában léptek fel, valamint azokat a gazdasági és kulturális szervezeteket, amelyek a kazak diaszpóra fenntarthatóságát és önazonosságának fennmaradását szolgálják. Az új környezetben a beilleszkedés és városiasodás különböző szakaszait megélő kazakok egy része tovább megy Nyugat-Európába, ezzel újabb diaszpórák kialakulását alapozva meg.

Kulcszavak: vándorlás, menekültek, Törökország, kazak diaszpóra, letelepülés, hagyományőrzés, önazonosság.

Abstract

The paper reviews the long and sacrificial journey of the Kazakhs from Xinjiang in Inner Asia to Turkey, in the mid-twentieth century through India and Pakistan, their settlement in the new homeland and the development of the Kazakh diaspora in Turkey. Thousands of kilometres were travelled by refugees with young children and elderly family members over high mountains, through swamps and deserts, on horse and camelback, by rail and by sea, to reach Turkey. It discusses problems and solutions in the new country, and the importance of maintaining traditions, kinship, and ideological cohesion in the new environment. The social and small community changes that have occurred during the integration process and the economic and cultural organizations that serve sustainability, and the survival of the Kazakh diaspora's identity are presented. Some of the Kazakhs, experiencing different stages of integration and urbanisation in their new environment, continue their journey to Western Europe, thus creating new diasporas.

Keywords: migration, refugees, Turkey, Kazakh diaspora, resettlement, preservation of traditions, identity.

Bevezetés

A törökországi kazak diaszpóra az 1950-es években jött létre, amikor a török kormány befogadta a rendkívüli megpróbáltatásokat elszenvedett és létszámukban erősen megtizedelt kazak menekültek csoportjait, akik Kína északnyugati részéről, Hszincsiang tartományból kényszerültek elvándorolni.

1911-1949 között a nagyhatalmi játszmák színterévé vált Hszincsiangban zajló politikai és katonai események a helyi lakosságot, különösen a kazakokat előbb Hszincsiangon belüli, majd Kínán kívüli vándorlásra kényszerítette, ahol különböző sors várt rájuk. Két nagy hullámban, 1941-ben és 1951-ben indultak el Tibeten át Kasmírba. Majd onnan is tovább kellett menekülniük Indiába. Az első menekülthullám tagjai 12 évig, a második menekülthullám 3-4 évig maradt Indiában valamint Pakisztánban. A két csoport levélben vette fel a kapcsolatot egymással, és 1952-54 között közös szervezésben Törökországba vándorolt tovább menekültként. 1-2 évet isztambuli menekülttáborokban töltöttek, majd az állam támogatásával letelepültek, többségük belső-anatóliai falvakban, városokban. Az 1960-as évektől kezdve az urbanizációs folyamat hatására többségük Isztanbulba ment. Az 1970-es évektől egy részük nyugat-európai országokba vándorolt.

A törökországi kazakok gazdasági, társadalmi, kulturális fejlődése sajátos utat tett meg. Bár a törökországi kazak diaszpórát az 1980-as években Afganisztánból és Iránból áttelepült kazakok egészítették ki, az előző kazak bevándorlási hullám tagjaival nem alakítottak ki szoros kapcsolatot.

1. A hszincsiangi kazakok helyzete a 20. század első felében

Hszincsiangban, Kína legnyugatibb, soknemzetiségű tartományában 1946-os adatok szerint 438 575 kazak élt, ami az ottani lakosság mintegy 10 %-át tette ki, az északi területeken viszont a népesség több mint fele (53 %-a) kazak volt[1], akik gyakran migrációra kényszerültek a tartományon belül és azon túl is. A hszincsiangi kazakok vándorlását belső és külső tényezők idézték elő.

Kína utolsó uralkodó dinasztiája, a Csing uralmának megdöntése után az egymással küzdő politikai erők Hszincsiangban is bizonytalan helyzetet teremtettek. A Hszincsiangot irányító Yang Zhengxing (1911-1928) uralkodása alatt e provincia is a hadurak és a különböző etnikai csoportok harcterévé vált[2]. 1927-1949 között pedig a Kuomintang (Kínai Nacionalista Párt) és a kommunisták között folyó polgárháború destabilizálta tovább a térséget. Jin Shuren, kormányzása idején (1928-1933) Hszincsiang Sztálin politikájának kísérleti terepéve vált. Sheng Shicai katonai kormányzósága (1933-1943) idején a hszincsiangi elnyomás brutalitása túltett a sztálini represszión. Erről tanúskodik az a tény, hogy 1938-39-ben a 600 ezres lakosú Ürümcsiben 120 ezren ültek börtönben, a városban 30 börtön működött, amelyekben minden második ember meghalt[3]. Mindez félelmet keltett a helyi lakosságban és végső megoldásként a külföldre való menekülést választották.

A kazakok lakta Észak-Hszincsiangban szovjet támogatással 1944 november 12-én megalakult a Kelet-Turkesztáni Népköztársaság. Ezzel párhuzamosan az altáji kazakok Oszpan Batir vezetésével felszabadították az Altaj vidékét a kínai megszállás alól. 1947-ben azonban a kazak csoportok között nézeteltérés támad, amelyet követően Oszpan Batir felvette a kapcsolatot a kuomintanggal[4] és amikor a kommunisták bevonultak Hszincsiangba, neki és támogatóinak el kellett hagyniuk az országot. 1950. februárjában a kommunista sereg menekülés közben elfogta őt, és 1951. április 29-én kivégezték[5].

Az ércekben gazdag Hszincsiang területe az 1940-50-es években nagyhatalmi érdekek ütköző zónájává vált, mivel az amerikaiakban felmerült a gyanú, hogy

1. kép: Kazakszt térképe

a szovjetek az atomprojektjükhöz[6] hiányzó nyersanyagot[7] a kínai Altajból szerzik be. Ebben az időben az altáji régióban nagy számban dolgoztak szovjet aranybányászok és érckutatók.

2. Kazak migráció Hszincsiangon belül és azon túl

A hszincsiangi lakosság ezekben a kritikus időkben a tartományon túl, a szomszédos területeken (Tibet, Külső-Mongólia, Kasmír) keresett menedéket. A rájuk nehezedő politikai nyomás miatt 1933-ban másfelezer altaji kazak család, 18 ezer fő[8] kényszerült arra, hogy átköltözzön Hszincsiang legkeletibb (Mongóliával határos) részébe, Barköl járásba. Onnan 1936-1939-ben vesztükre tovább vándoroltak a szomszédos Kanszu és Csinghaj régiókba, ahonnan megfogyatkozva Tibetbe folytatták útjukat.

---

1 Svanberg 1988:116-117, 307.

2 Canaltay 2023: 49-51.

3 Әбілқасымұлы 2007: 4.

4 Nacionalista politikai párt, 1928-49 között volt vezető párt Kínában.

5 Godfrey 1956: 173.

6 Douglas S. Mackiernan (1913-1950. 04.29.) – a szovjet atomprogram felderítésével megbízott CIA-tiszt, ő volt az első, aki szolgálat közben halt meg. 1944 óta meteorológusként szolgált az ürümcsi osztagnál. Később operatív képzést kapott. Ürümcsibe visszatérve a konzulátuson szolgált, kapcsolatokat épített ki a helyi tartományi és etnikai vezetőkkel. Nukleáris robbanások észlelésére szolgáló berendezéseket telepített. 1949 végén, amikor a hszincsiangi tartományi kormány elismerte a pekingi kommunista kormány uralmát, Mckiernan testőreivel délre menekült, kazak felkelők kísérték el a Csinghaj határán fekvő Gaskölig (https://www.cia.gov/legacy/honoring-heroes/heroes/douglas-s-mackiernan/ (2024.03.30-i letöltés).

7 Vö. Орлова

8 Алтай 2014: 27.

Az első kazak menekülthullám az 1940-es években. Miután a tibeti hatóság a menekültek letelepedési engedély iránti kérelmét elutasította, tovább indultak Kasmírba. India brit kormányzójától hosszú várokozás után, 1941 augusztus 18-án kapták meg a belépési engedélyt[9]. „*Egy 3000 fős kazak nomád horda, több ezer állat kíséretében, októberben lépett be Ladakhba azzal a szándékkal, hogy Indiába vándoroljon* "[10]. A következő információk jelentek meg róluk az újságban: «... *ilyen karaván a tatárjárás óta nem járt Kasmírban. A menekültek részben vallási és politikai, részben gazdasági okokból jöttek Indiába. 4000 lóval, 3000 tevével és 20 000 birkával érkeztek Kasmírba*"[11].

2. kép: Menekült vezérek (Kasmir, 1951)

Ebben az időben volt folyamatban Pakisztán különválása Indiától. Az indiai kormány a kazakok számára menekülttábort hozott létre Muzaffarabad közelében, ahonnan 1942 áprilisában Ternavába, egy Rawalpindihez közeli faluba költöztették át őket. Két év alatt több ezren haltak meg közülük a szokatlan időjárás és fertőző betegségek következtében, így a létszámuk 1200-ra csökkent[12]. 1943 nyarán a kazakokat két régióba telepítették át: az északi Gilgit-Chatral hegyvidékre és a közép-indiai Bhopalba. A menekült kazakok közösségében az első 6 évben nem született gyermek[13].

Második kazak menekülhullám az 1950-es években. 1949. szeptember végén, amikor a kínai kommunisták vették át a hatalmat a központban, a hszincsiangi regionális koalíciós kormány tagjai és a hozzá közel álló csoportok külföldre menekültek, köztük kazakok is. Mintegy 15 ezer kazak szándékozott Indiába vándorolni, de csak töredéküknek sikerült emigrálni[14]. A menekülők átkeltek a Lob-Nor mocsáron, a Takla-Makan sivatagon, a Kunlun, a Himalája hegyein és a Tibeti-fennsíkon. Mintegy 4 ezer kilométert tettek meg ló- és teveháton, és csak 350 embernek sikerült elérnie az indiai határt[15]. 1951. augusztus 13-án érték el a tibeti-kasmír határt, és két hónapi várakozás után kaptak engedélyt a határátlépésre. Szrinagarban két szállodában szállásolták el őket, az indiai muszlimok, a Vöröskereszt, az Egyházak Világszövetsége, valamint a tajvani emigrációs szervezet nyújtott nekik segítséget[16]. Milton Clark amerikai kutató, aki egy évet töltött a menekült kazakok között, róluk nyert benyomásait a National Geographic lapjain osztotta meg a világgal [17].

A menekült kazakok felkészülése a kivándorlásra. 1950 fordulópontot jelentett a kazak emigránsok számára, mivel a pakisztáni török nagykövet abban az évben közvetítette az áttelepülni szándékozó 1326 kazak menekült kérvényét a török kormánynak. A Kasmirban tartózkodó kazakok levélben értesültek földijeiktől erről a lehetőségről és ők is benyújtották kérvényüket az indiai török nagykövetségen keresztül. Két évet kellett várniuk a török kormányzati szervek döntésére.

3. Kazakok az új hazában

3.1. Kazak menekültek áttelepülése Törökországba az 1952-54-es években

Törökország kormánya Adnan Menderes miniszterelnök vezetésével 1952. március 13-án 3/14595 számon határozatot fogadott el a Kelet-Turkesztánból elvándorolt, Indiában, Pakisztánban és Szaúd-Arábiában (ahol a kazakok egy része vendégmunkásként

[9] Алтай 2014: 56-57.

[10] „Action taken in regard to a party of Kazaks (a band of Central Asiatics numbering 3000 human beings) as a result of their entity into Kashmir" (Secret) In National Archives of India. Progs., Nos. 239-W, 1941. (2023.12.21-i letöltés), on-line: www.abhilekh-patal.in/

[11] J.W. The Kazakhs *The Statesman.* 1942. 4th of January (New Delhi) Ардақ Құлтай. Үндістанға көшкен 3 мың қазаққа қатысты тың деректер табылды [Új adatok kerültek elő az Indiába menekült 3 ezer kazakról] (2023.11.03-i letöltés) on-line: https://kaz.nur.kz/society/2043834-undistanga-kosken-3-myn-qazaqqa-qatysty-tyn-derekter-tabyldy-foto/

[12] Svanberg 1989: 114.

[13] Алтай 2014: 114.

[14] Svanberg 1989: 51-52.

[15] Svanberg 1989: 51-52; Canaltay, 2019: 184, 191-192.

[16] Canaltay 2019: 177-178, 193-194.

[17] Clark 1954: 626-637.

tartózkodott) menekültként élő 1850 kazak bevándorló letelepítéséről.

Az áttelepülés előkészületei. A tárgyalások során a menekült kazakok számára világossá vált, hogy Bagdadig az útiköltséget nekik kell állniuk, onnan Isztambulig pedig a török kormány fizeti számukra. Legolcsóbb ajánlatot a brit Maritime Link teherhajótól kapták, amely több részletben vállalta elszállításukat Baszrába, fejenként 52 rúpiáért[18].

A **kazak menekültek utazása Törökországba.** A pakisztáni kazak menekültek első csoportja 1952. július 12-én indult el Törökországba, az utolsó pedig 1954. október 29-én. Az alatt az idő alatt 14 csoportban (összesen 430 család, 1379 fő) indultk el Karacsi kikötőjéből[19].

A kasmíri menekült kazakok is ugyanazon az útvonalon utaztak, csak Bombayben szálltak hajóra. Utolsó csoportjuk Sultanşerif vezetésével 1954. június 10-én indult el Szrinagarból, és 14 napig tartott az útjuk Isztambulig[20].

A menekültek hosszú utat tettek meg, Bászráig hajóval, onnan Bagdadig busszal, majd Isztambulig vonattal utaztak. A határ iraki oldalán található Nuszájbin városban a török kormány megbízottai várták őket. Külön vasúti kocsikban szállították őket Urfán, Aleppón, Adanán keresztül Isztambulba.

3.2. A kazak menekültek letelepítése Törökországban

1950-55 között 138 889 bevándorlót fogadott be Törökország a különböző országokból, szinte mindegyikük az állam által letelepített menekült (*iskan göçmen*) kategóriájába tartozott, így ingatlanon kívül földet is kapott. Törökországba 1950-58 között 157 ezer menekült (38 ezer család) érkezett, akik összesen 1 millió 105 ezer hektár földet kaptak az államtól[21], köztük 1892 kazak (564 család) volt, akik 32 ezer hektár földet kaptak[22].

A kazakokat kezdetben Zeytinburnu, Sirkeci, Tuzla (isztambuli körzetek) menekülttáboraiban helyezték el, ahol két évig maradtak és már ott elkezdtek törökül tanulni. Már a menekülttáborokban tisztázták, hogy ki melyik törzsbe vagy nemzetségbe tartozik és a genealógiai hagyomány szerint egymással rokonságban álló (egymással nem házasodható) családok mentek egy településre[23].

A Pakisztánból áttelepült kazakok egy része Manisa tartomány *Salihli* városában összpontosul, mert első kérvényük benyújtásakor „kereskedőnek" mondták magukat, és a török kormány oda telepítette őket és csak házat kaptak, földet nem.

A menekültek nagy része az idősek tanácsára a szülőföldjére emlékeztető hegyvidéki területet, belső-anatóliai falvakat választott letelepülésre. Az is vidékre vonzotta őket, hogy ott a házon kívül földet is kaptak az államtól. Kayseri, Konya és Niğde tartományokban telepedhettek le, közel egymáshoz. A hatóságok 30-40 hektár földet juttattak minden bevándorlónak.

1. táblázat. *A török tartományokban letelepült kazak családok száma és az általuk kapott földterület nagysága*[24]:

№	Tartomány neve	Családok száma	Az egyes járásokban letelepedett családok száma		A kazakoknak adott földterület Hektár
1	Kayseri tartomány	115	Develi Yahyalı Yeşilhisar	75 15 25	3326
2	Konya tartomány	78	Ismil Ereğli	63 15	11664
3	Niğde tartomány	226	Ulukışla Aksaray (Sultanhani, Zenginköy)	163 63	16995
4	Manisa tartomány	160	Salihli	160	-
5	Sakarya tartomány	2	Adapazar	2	-
	Összesen	**581**			31985

Törökországban a bevándorlók számára épült szabványos házakat *Menderes-házak*-nak nevezték. 1950-62-ben 24 ezer ilyen típusú házat emeltek a török falvakban és 12 ezret a városokban, ezeket térítésmentesen adták át a menekülteknek.

Ismil falu. A Konya tartományban található Ismil faluba 63 kazak család költözött és földművelésbe

[18] Білгін 2007: 168.

[19] Matsubara 2023: 246.

[20] Çetin 2023: 86-95.

[21] Svanberg 1989: 75.

[22] Svanberg 1989: 74-75, 83-85; Gayretullah 1977:152. Valójában a családok száma 584. Lásd: 1. táblázat.

[23] Altay 1977.

[24] A témára vonatkozó különböző források a családok számát 564-ben adják meg, de az újabb kutatások szerint ennél többen voltak, számuk még a 600-at is meghaladhatja.

3. kép: Helyreállított Mendres ház

kezdett. Akkoriban a kormány hitellehetőséggel is ösztönözte a mezőgazdaság gépesítését. A kazak betelepülők nagy nehézségek árán tudtak két traktort venni, sikerük például szolgált a falu többi lakosa számára. A kazakok egyik vezetője, Kocan Savaş közbenjárására 5 kilométeres öntözőcsatorna és két iskola épült a faluban[25].

Altay falu. A vidékre települt kazakok legnagyobb csoportja, 226 család Niğde tartomány Ulukışla járásában talált új otthonra, közülük 160 család számára új falut építettek egyforma házakkal, 1954-ben 117, 1955-ben 43 ház épült. A „Menderes-ház" belső felépítése nem felelt meg a kazakok társadalmi és kulturális szükségleteinek. Ezért beköltözés után sokan egyesítettek a konyhát és a fürdőszobát, mert családi összejövetelek alkalmából nagyobb térre volt szükségük. Konyhát aztán kívülről építettek a házhoz[26].

Minden kazak menekült fejenként 30-40 hektár földet kapott, családonként 3 hektárt kertnek, 0,6 hektárt pedig házépítésre. 1955. május 7-én kb. 800-an költöztek az újonnan épült kazak faluba, amelyet származási helyükről *Altay*-nak neveztek el. Ez a név a törökösödési folyamatot élő polietnikus társadalomban pozitív visszhangra talált, mivel az Altaj-hegylánc az ótürk birodalom történelmi színhelye és a nomadizmus bölcsője volt.

Az egy nemzetségbe tartozó kazak családok ugyanabban az utcában kaptak házat a faluban, a nagyobb létszámú törzságak (pl.: Zsantekej, Molki, Karakas, Iteli, Szarbas) 2-3 utcát foglaltak el. Altay faluban 1956-ban készült el a mindössze 5 tantermes *általános iskola* és a dízelmotorral működő malom épülete. 1957-től alig egy tucatnyi 15-16 éves gyereket írattak be ebbe az iskolába tanulni, akiket speciális gyorsított programmal oktattak. 1965-ben 150 gyermek tanult itt három váltásban. A gyerekek számára nehézséget okozott a török nyelvű környezet hiánya[27]. 1961-ben *mecsetet* is építettek a faluban és mellé egy segédépületet, ahol vallásoktatást tartottak gyerekeknek a vakáció idején. Néha iskolai tanteremként is használták.

1969-ben két *artézi kutat* ástak a falutól három kilométerre, a vasútállomás közelében, vízvezetéket fektettek le a faluban és 6 helyre kutat építettek, amelyeknél hosszú vályúkat helyeztek el az állatok itatására.

1971-72-ben egy török szülésznőt neveztek ki a faluba, aki abban a házban működött, amelyikben a falu vezetőjének (*muhtar*) irodája volt. A várandós nők a saját otthonukban szültek.

Gazdaság. A salihli kazakok 1955-ben megállapodást kötöttek az izmiri kereskedőkkel bőr vásárlására, és cserében kész bőrárut szállítottak nekik. A férfiak egy salihli energetikai komplexum építésén dolgoztak[28].

Altay és Ismil falvakban a kazakok fő megélhetési forrása az állattenyésztés, azonkívül gabonát is termesztettek, emellett ősszel és télen házi manufaktúrával foglalkoztak. Családonként harminc bárányt adtak a kazakoknak hitelre. A betelepült nomád kazakok nagyon jól értettek az állattartáshoz, de a földművelésben nem volt elegendő tapasztalatuk, így a helyi lakosságtól kértek tanácsot. A növénytermesztéshez műtrágyát vásároltak, szántásra, betakarításra, szállításra banki hitelt vettek fel. A betakarított gabonát a kamrában tárolták.

Nyáron, amikor eljött az aratás ideje, egy kombájnt béreltek, és a bevételből kifizették adósságaikat és az adókat. A kazakok ezzel kapcsolatban úgy vicceltek, hogy*: „a cséplés jó bevétel, de csak egy hónapra elég*". A törökországi kazakok között mindmáig él az a régi szokás, hogy aratás kezdetén minden család egy kecskét vagy birkát áldoz a gabonatábláján és a vérét a földre csorgatja, ettől várnak nagyobb terméshozamot, az állat húsát pedig a helyszínen megfőzik és közösen elfogyasztják[29]. Manapság a mezőgazdasági termelők a szántás és terménybetakarítás elvégzésére az ország egész területén működő török lízingcégek szolgáltatásait veszik igénybe.

Állatokat főleg saját szükségletre tartanak, a húst és a tejet maguk dolgozzák fel. Időnként élő állatot adnak el. Altay faluban családonként kezdetben négyöt birkát, 1970 után 30-40, az 1980-as évektől már száz juhot és kecskét tartottak háztartásonként. Ingvar Svanberg svéd kutató *hagyományos kazak faluként* értékelte a kazakok lakta *Altay* települést. 1979-ben azt írja, hogy mintegy 5 ezer juhot, 700-800 kecskét és

[25] Kara 2016: 97-103.

[26] Yalçın 1998: 27.

[27] Дәуітұлы 2024: 105.

[28] Svanberg 1989: 100-101.

[29] Дәуітұлы 2024: 117.

tehenet, valamint néhány lovat tartanak a faluban[30]. Az urbanizáció erősödésével az állatállomány nagysága csökkent, 1981-ben már csak 3 ezer volt[31].

Az 1970-es években Altay faluban 40-50 család foglalkozott bőráruk varrásával. Ősszel és télen feldolgozott bőranyagot hoztak Isztambulból és Izmirből, amelyből különböző konfekció termékeket, táskákat és ajándéktárgyakat készítettek és a közeli nagyvárosok (Antep, Adana, Kayseri) piacain értékesítették azokat. 1974-ben Altay faluban a kazakok varrószövetkezetet alakítottak és külön épületet szenteltek e célra. Ezt a vállalkozást 1998-ban már csak 3 család folytatta a faluban.

A betelepült kazakokra is hatással volt az „*ifjú-török*" mozgalom ideológiája, a török nemzettudat erősítése és a társadalom modernizálása. Például a Salihliban letelepült kazak, Hasan Oraltay[32] saját költségére jelentette meg Izmirben a Büyük Türk Eli című pántürk és antikommunista folyóiratot 1962-1986 között.

4. kép: Altay falu a 2010-es években

4.1. Beilleszkedés az új környezetbe

A Törökországba érkezett kazakok szülőhazájukban nomád állattartók voltak. Egy részük több mint tízéves indiai és pakisztáni tartózkodása alatt kénytelen volt alkalmazkodni a letelepült életmódhoz. A második menekülthullám tagjainak (a letelepült kazak diaszpóra 18,5 %-a) is átadták ilyen irányú tapasztalataikat. Kezdetben a török nyelv majdnem mindenki számára nehézséget okozott, de az alapjait hamar elsajátították, köszönhetően a két nyelv közötti rokonságnak.

A török társadalomba való integrálódásukat az is elősegítette, hogy a kazakok és a törökök is *szunnita* muszlimok, és a *hanafita* vallásjogi iskolához (*mazhab*) tartoznak, így gond nélkül tudtak csatlakozni a domináns lakosság vallási szertartásaihoz. A menekült kazakok úgy érkeztek Törökországba, mint egy testvérnéphez. A török hivatalos politika és az értelmiségiek is úgy viszonyultak hozzájuk. Hüseyin Nihal Atsız turanista író így írt a kazak diaszpóra beilleszkedéséről: „*Törökország üdvözölte őket. Ők a mi fajtánk voltak. Mivel szorgalmasak voltak, megkeresték kenyerüket, és megkapták a török állampolgárságot. Néhányan közülük a török hadseregben teljesítették katonai szolgálatukat. A kicsik iskolába jártak*[33].

Beilleszkedési nehézségek. A helyi lakosság viszont nem sokat tudott a kazakokról. Akik nem ismerték fel a kazakokat, „tatároknak", vagy kínai ábrázatúnak nevezték őket, ami érzékenyen érintette őket. Egyes nomád kazak szokások is nehezítették a beilleszkedést. A helyi lakosság tudván azt, hogy a kazakok szeretik a lóhúst, mélyen elítélték a lóvágást és „*lóevő tatár*"-nak csúfolták őket. Emiatt a kazakok csak titokban vágtak lovat, és még akkor sem mertek lótenyésztésre vállalkozni, amikor lett volna rá lehetőségük. A falusi kazakok Konya vidékén vadlovakat fogtak be és lovaglásra használták azokat, de a lótenyésztés nem vált külön gazdasági ággá náluk. A kazakok hallani sem akartak szamárordítást (szokás szerint ilyenkor bedugták a fülüket és elfutottak), Altay faluban az államtól kapott néhány szamarat eleinte alig használták[34].

A törökországi kazakok bőrműves szakmája megkülönböztette őket a helyi etnikai csoportoktól. A kazakok több helyen bőrvarrodát nyitottak, amelyek a helyi fiatalok számára teremtettek munkalehetőséget[35].

Túlzás lenne azt állítani, hogy zökkenőmentes volt az adaptációs folyamat, mivel akkoriban az anatóliai vidékeken sem volt könnyű a megélhetés. A modernizálódó török társadalomban helyenként negatív jelenségek is mutatkoztak, ami a betelepülő kazakokat sem kerülte el. Így például Altay falu kazakjaira kezdetben meglehetős ellenszenvvel tekintettek a szomszédos települések lakosai, mert az ő

[30] Svanberg 1989: 88.

[31] Yalçın 1998: 34.

[32] Hasan Oraltay (1933-2010) kazak publicista, 1954-ben érkezett Törökországba és 1957-től már egy izmiri újságíróval cikksorozat írt a Hszincsiangból menekülőkről és a kazak nép történelmi sorsáról. 1963-ban részt vett Salihliban a Kelet-Turkesztániak Egyesülete megalapításában. 1967-1995 között a müncheni Szabadság Rádió kazak nyelvű szerkesztőségében dolgozott. Elsö müve: Oraltay Hasan. Hürriyet Uğrunda Doğu Türkistan Kazak Türkleri. İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1961.

[33] Atsız 1966.

[34] a szerző 2023. évi törökországi terepkutatási anyagából.

[35] Svanberg 1989: 90-91.

földjeiket rövidítették meg a hatóságok a kazak falu javára. Egyszer két kazakot ismeretlenek megöltek az Ulukışla felé vezető úton. A kazakok határozott formában fejezték ki felháborodásukat, amire az érintett szomszéd falu idősei eljöttek bocsánatot kérni és kártérítést fizettek. Végül úgy sikerült a békét hosszabb távra megalapozni, hogy a két falu lakosai 'értestvéri' (kazakul – *tamir 'ér'*, a műrokonság egy fajtája) kapcsolatot létesítettek egymással, aminek köszönhetően erős 'rokoni' és baráti kapcsolatok szövődtek[36]. Viszont az aksarayi járáshoz tartozó Sultanhani településen a csendőrségnek kellett beavatkozni az indulatok lecsillapítására. A helyi lakosság haragját és ellenállását váltotta ki, hogy a kazakok kapták meg azt a földet, amire a helybeliek is igényt tartottak.

4.2. Urbanizáció és kivándorlás a nyugati országokba

Soner Yalçın török kutató szerint „*1955-ös alapítása óta Altay falu évről évre szegényedett*"[37]. Ennek egyik oka az volt, hogy a családok növekedésével már nem tudtak megélni gazdálkodásból és házi kézműiparból. A kazakoknál hagyománya volt a sokgyermekes (átlagosan 5-7 gyermek) családoknak, nemcsak falun, hanem városokban is.

A vidéken letelepült kazak lakosság számára vonzó volt Isztambul, ahová idény- és vendégmunkásként jártak dolgozni az 1960-as évektől, majd fokozatosan kezdtek családjukkal a városokba költözni. Ennek több oka is volt: ökológiai, gazdasági, demográfiai, munkavállalási és üzleti stb. A belső-anatóliai falvakból a következő okokból vándoroltak el a kazakok:

Az általuk lakott falvak ökológiája kedvezőtlen, kevés a vízforrás és a felszín alatti víz.

A megfelelő legelők hiánya pedig az állattenyésztési lehetőségeket korlátozta, öntözéses gazdálkodás hiányában nem tudták megtermelni a szükséges mennyiségű takarmányt (pl. lóherét).

A talaj több helyen alkalmatlan különféle növények termesztésére. Például, Kayseri tartományban a kazakoknak adott több mint 3000 hektárnyi föld 7 év kísérletezés után terméketlennek bizonyult, panasszal fordultak a kormányhoz, annak támogatásával 72 család költözött el.

Mindezek a nehézségek a vidéki lakosságot arra kényszerítették, hogy városokban vagy külföldön keressenek maguknak megélhetést. A Kayseribe települt kazakoknak nemcsak a terméketlen földdel gyűlt meg a bajuk, hanem a helyi lakosok velük szemben tanúsított

5. kép: Altay falu alapítói (tabló)

ellenséges hozzáállásával is, nagy részük el is költözött onnan. A helyenként mutatkozó negatívumok elsősorban gazdasági indíttatásúak voltak, néha emberi tényezők okozták.

Migrációs trendek: A vidéki kazakok nagyvárosokban élő rokonaiknál vállaltak munkát ősztől tavaszig. A városokba tanulni vagy katonának ment fiatalok ritkán térnek vissza falujukba.

1961 óta a Törökország és Németország között aláírt munkaerő-migrációs megállapodás keretében a kazakok is elkezdtek Németországba vándorolni. Altay faluból Islam Zengin volt az első személy, aki külföldre (Köln) ment dolgozni. 1963-ban elutazása nagy eseménynek számított, az egész falu összegyűlt a búcsúztatására, sírva kísérték ki a falu széléig.

A kazakok meglehetősen nagy csoportja gyűlt össze Kölnben, ahol 1982. áprilisában kulturális egyesületet alapítottak, amely az európai és törökországi kazak diaszpórák első szervezete volt. Az 1970-es évek eléjétől a törökországi kazakok közül többen más európai országokba, Svédországba, Franciaországba, Ausztriába, Norvégiába, Dániába és Svájcba mentek dolgozni[38].

Az urbanizáció fellendülése. 1970-től erősödött fel a városokba való áttelepülés folyamata. Ekkoriban Isztambul 15 kerületében már 899 kazak család élt. Olyan kisvárosból is, mint Salihli Isztambulba áramlottak a kazakok. Izmir külvárosában tíz kazak család közösen épített magának egy többemeletes házat, ahol bőr konfekció készítésével foglalkoztak. Adanába és Niğdébe 1-2 család, Ankarába15 család költözött a falvakból[39]. Niğdében és Konyában több kazak család csak a tanév ideje alatt tartózkodott, mivel a falujukban nem volt középiskola. Azzal is jövedelemhez jutottak, hogy a falujukban készült bőrárut a városban árulták.

1970-től nagy előrelépést jelentett a törökországi kazak diaszpóra számára a Kasmírból újonnan

[36] Yalçın 1998: 27-28.

[37] Yalçın 1998: 33.

[38] Kesici 2014: 148.

[39] Svanberg 1989: 93-94, 105.

áttelepült Delilhan Canaltay[40] politikus aktív szervező tevékenysége. Emlékirataiban elmondja, hogy 3 nagy tervet tűzött ki maga elé: *lakónegyedet építeni Isztambulban, kazak fiatalokat külföldi egyetemekre küldeni, gazdasági együttműködés kialakításával versenyképesebbé tenni a kazak vállalkozásokat* [41]. Nagy erőfeszítések árán a kazakoktól összegyűjtött pénzből három alkalommal vásárolt földet, összesen 67 hektárt Isztambul külterületében, Güneşliben. 100 ház építéséről szerződést kötött egy építőipari vállalkozóval (egy kertes ház ára 8 ezer USA dollár, vagyis 48 ezer líra volt, amiből 17 ezret előre ki kellet fizetni), elektromos hálózatot, vízvezetéket és utat is építtetett. 1973 augusztus 15-én tartották a *Kazakkent* nevű új lakónegyed hivatalos átadó ünnepségét, amelyet Isztambul főpolgármestere is megtisztelt jelenlétével. Befejezésekor 600 kertes ház állt ott[42]. Az isztambuli kazak negyed utcáit szülőföldjük helyneveiről nevezték el (például Barköl, Irtis, Altáj utca stb.). Azóta Güneşli a megapolisz részévé vált. 1980-tól a kertes házak helyére többemeletes házakat építettek az ott lakók (egy-egy család annyi szintes házat épített, ahány fia volt), 2010-től nagy tömbházak épülnek a kazak negyedben, ami egész Törökországra jellemző.

A lakótelep kazakjai már az átadás után egy hónappal mecsetépítésbe kezdtek Canaltay vezetésével. Európai kazak diaszpórák és helyi jómódú törökök is hozzájárultak az építkezés finanszírozásához. A kazak nők arany karkötőiket, gyűrűiket és ezüst ékszereiket adták oda erre a célra. A mecset rövid idő alatt felépült a lakónegyed közepén található egy hektárnyi területen és Altay kazak mecsetnek nevezték el.

Canaltay politikus második vágya az volt, hogy a törökországi kazak fiatalok versenyképes felsőfokú szakmai képzettséget szerezzenek. Tekintélyének és kapcsolatainak köszönhetően sikerült megszervezni, hogy kazak fiatalok tanulhassanak tajvani egyetemeken: 1971-ben 10, 1978-ban 17 kazak diák kezdhette el tajvani tanulmányait. Végzésük után az állami és kereskedelmi szektorokban helyezkedtek el Törökországban és nyugaton[43].

Delilhan Canaltay harmadik prioritása a kazakok gazdasági tevékenységének új, versenyképes szintre való emelése volt. Példát mutatott azzal, hogy ipari és kereskedelmi projektekben részvényessé vált: az 50 kazak által közösen alapitott „*Birlik*" (Egység) nevű bőrkonfekciót gyártó és forgalmazó cégnél, a „*Turkesztán*" kaucsukgyárban, egy műanyaggyárban, valamint egy bőrruházati üzletben. Ez a nagyszerű kezdeményezés ösztönzőleg hatott a kazak vállalkozókra, egymás után alakultak kazak cégek, mint például a „Barköl", az „Altay", az „Ázsia", az „Alaş", a „Cadik", a „Bazarkul", a „Şen Turkestan", az „Akyol műanyag", a „Sanka", a „ Topli deri" stb[44]. A cégek és kereskedelmi márkák neveként a kazak tulajdonosok *törzsük, nemzetségük vagy származási helyük* nevét választották.

A kazak gazdasági együttműködés lendülete olyan erős volt, hogy külföldön is kereskedelmi képviseletet nyitottak, például Szaúd-Arábia 5 városában és Jordániában is (Canaltay 2019:222). Európai nagyvárosokban is nyitottak üzletláncot úgy, hogy a termékeik egy részét helyben állították elő.

Şerizat Doğru kazak vállalkozó 1991-ben Izmir külvárosában megalapította az „Alaş" kumiszfarmot, ahol 50 kancát és 400 birkát tartott. Lovasturisztikai szolgáltatásokat is kínált, ahol a nyaraló kazakok találkozhattak egymással.

4.3. Egy új kazak bevándorlási hullám Törökországba

A 2. világháború idején Németországba vitt szovjet hadifoglyok kis része Törökországban telepedett le, köztük kazakok is voltak, de nem tartottak kapcsolatot a később kialakult kazak diaszpórával. 1980-ban új kazak menekültáradat telepedett le Törökországban. A török elnök (Kenan Evren) pakisztáni látogatása után 4000 menekültet fogadott be Törökország Pakisztánból, köztük

[40] Delilhan Canaltay (1922-2012) a törökországi kazak diaszpóra kiemelkedő alakja. A kuomintang hadsereg tisztje volt Hszincsiangban, 1949-ben, amikor a kommunisták bevonultak a térségbe, harcolt ellenük és a második kazak emigrációs hullámmal érkezett Kasmírba, ahol 1952-69 között az indiai belügyminisztériumban dolgozott. 1969-ben Törökországba költözött és vált az ottani kazak diaszpóra vezető személyiségévé. 1961-1992 között tagja volt a tajvani parlamentnek. A Pakisztánban és Afganisztánban maradt kazak, kirgiz és ujgur diaszpóra érdekeit is képviselte, nemzetközi szervezetek anyagi támogatását juttatta el hozzájuk. 1992-ben a Kazakok Világszövetsége elnökségi tagjává választották. Édesapja, Zsanimhan Tileubai (1888-1951) a hszincsiangi koalíciós kormány pénzügyminisztere volt, menekülés közben 1950 július 11-én 60 másik személlyel együtt letartóztatták és halálra ítélték (Canaltay, 2019:183).

[41] Canaltay 2019: 215.

[42] Canaltay 2019: 217-219.

[43] Canaltay 2019: 215-217.

[44] Canaltay 2019: 221, 229-231.

65 kazak családot, akik Kayseri városában kaptak lakást[45].

1965-ben kb. 60 ezer kazak élt Afganisztánban, akik közül többen a szovjet-afgán háború idején elmenekültek onnan. Például 1980-ban 530 heráti kazak család menekült a szomszédos Iránba, ahonnan kis töredékük Törökországba került[46].

Nincs azonban szoros kapcsolat a törökországi Hszincsiangból származó kazak menekültek és a később Afganisztánból érkezett kazakok között[47], mivel nézeteltérés van köztük társadalmi és ideológiai szempontból.

5. Törekvések az identitás megőrzésére

Az 1960-70-es években a törökországi kazakokat lefoglalta a megélhetésért folytatott küzdelem és nem tudtak kellő figyelmet fordítani a kazakok hagyományos kultúrájára, és az idősebb generáció által képviselt értékek elsajátítására és életben tartására.

A kazakok betelepülése után az *akszakalok* (idősek) befolyása évről évre csökkent a közösségen belül, és az új társadalmi és gazdasági viszonyok között fokozatosan elvesztette jelentőségét. A fiatal generáció már nem tartotta a szavukat mértékadónak. Az 1970-es évektől gyengülni kezdett a „nagy család" koncepciója. A fiatal generáció tagjai közül többen vagy városokba költöztek vagy külföldre vándoroltak. Anyagilag viszont továbbra is támogatták egymást. A kazak *rokoni kapcsolatokra* jellemzőek a kötelező normák, amelyek megtartása erősíti a kis közösségen belül az egyének összetartozását. Így például a közösségi ünnepségeken (esküvő, temetés, halotti tor, házavatás, súlyos betegségből való felgyógyulás) való részvétel nemcsak a vérrokonok, hanem a házassági rokonságban állók számára is kötelezőnek számított.

A törökországi kazak diaszpóra a környezethez való alkalmazkodás és az identitás megőrzése között egyensúlyozott. Igyekeztek minden áron megőrizni nemzeti hagyományaikat és azokat a kor elvárásaihoz igazítani. A jövendőbeli férj vagy feleség kiválasztása a régi genealógiai elveken és a szokásjogon alapul. Olyan vélemény uralkodott, hogy az asszimiláció elkerülése érdekében a fiataloknak a kazak közösségen belül kell párt találniuk, mert az teszi lehetővé a kazak identitás megőrzését és továbbadását

6. kép: Günesli emléktábla

a következő generációnak. Az ezredfordulóig szégyennek számított, ha egy kazak lány török vagy más nemzetiségű férfihoz ment feleségül. Csak a nogaj és kirgiz lányokkal tettek kisebb kivételt, akik nyelvileg és kulturálisan is nagyon közel állnak a kazakokhoz.

A diaszpóra történetében előfordultak *vegyes házasságok*. A Pakisztánból áttelepült kazakok kaskari (ujgur), kirgiz és pastu feleséget hoztak magukkal. A letelepedést követően, az új környezethez való alkalmazkodás után, az 1960-as évek elején néhány megözvegyült kazak férfinak nem volt más lehetősége, mint helyi török lányt venni feleségül, mert nem találtak korban magukhoz illő kazak nőt.

A diaszpóra tagjai ragaszkodnak családi hagyományaikhoz, ez is gyökereikhez köti őket és gyermekeiket. A családok megtanították lányaikat hagyományos kazak lakástextilt, viseletet hímezni, szőni, varrni és saját maguk számára a kelengye egy részét elkészíteni. Ily módon az anyagi kultúrán keresztül is kötődtek a kazak hagyományhoz. A falvakban népművészeti csoportok alakultak. Török kutatók (Muzaffer Sarisözen zenekutató, Dr. Rahmi Oruç Güvenç tánckutató, valamint Saadet Çağatay és Ferhat Tamir nyelvészek) nagy érdeklődést mutattak irántuk, ami további ösztönzést jelentett számukra, a kazakok maguk is rögzítettek magnószalagra és videóra az idős generációtól különböző jellegű információkat. A századfordulón a

[45] Жеменей 2007: 24.

[46] Жеменей 2007: 29.

[47] Svanberg 1989: 95.

niğde-i egyetem folklórkutatói végeztek anyaggyűjtést Altay faluban (Yalçın Soner és kollégái).

A kazak közösségen belül erős az összetartás, mindenki kötelességének tartja a rászorulók támogatását, mert ezt kívánja meg a szokásjog, a nomád hagyomány, a vallási és erkölcsi törvények, és az egymásra utaltság érzése. Egyedül, a csoport tagjainak segítsége nélkül nem lett volna esély a túlélésre sem a nomád életben, sem a nagy vándorlás során.

A törökországi kazakoknál erős az a szokás, hogy anyagilag támogatják a rokonaikat és a földijeiket. Ennek két formája van, az egyik rokoni kötelesség, a másik a vallási normáknak való megfelelés. Az első formája az 1990-es évekig működött jól. A városba vagy külföldre egyedül távozók eleinte rendszeresen hazaküldték faluban maradt rokonaiknak jövedelmük egy részét, miután egész családok költöztek el, a faluba küldött pénz mennyisége erősen lecsökkent[48].

A támogatás másik formája mindmáig jól működik. Az állandó jövedelemmel rendelkező kazakok évente küldenek a falujukba *pénzadományokat*[49] megbízott személyeken vagy kulturális egyesületeken keresztül. A kazakok között divattá vált a mekkai zarándoklatra utazni, jómódú vallásos muszlimként igyekeztek teljesíteni ezt a kötelességüket, és aki megtehette (a nyugat-európai diaszpóra), hozzátartozói számára is biztosította ezt a lehetőséget.

Amikor már anyagilag megalapozták megélhetésüket, a *szülőföldjükkel* (Hszincsianggal) és az *anyaországgal* (Kazakisztánnal) építettek kapcsolatot, amihez a kommunista országokban bevezetett viszonylagos nyitottság is kedvezett az 1970-es évek végétől.

Kazakisztánban 1976 szeptemberében megalakult az „Otan" szervezet, amely a külföldön élő honfitársakkal való kapcsolatokért volt felelős, ily módon a törökországi és az európai kazak diaszpóra számára is hidat képezett az anyaországgal.

Ekkoriban kezdtek az európai kazak diaszpóra tagjai turistaként szovjet Kazakisztánba utazni és kapcsolatokat létesíteni. A rokonaikat is meglátogatták ilyenkor, akik közül többen szintén Hszincsiangból kerültek Kazakisztánba az 1955-ös és 1962-es tömeges áttelepülési hullámokkal. Ilyen látogatások alkalmával hagyományőrzéshez szükséges tárgyakat (hangszer, viselet, kiadványok stb.) vittek haza magukkal, amelyeknek aztán jó hasznát vették, nemcsak Törökországban, hanem például Kölnben is a kazak zene- és tánctanfolyamokon. Az ilyen jellegű törekvések nagyban hozzájárultak a hagyományápoláshoz és az anyaországon kívül élő kazakok identitásának megőrzéséhez.

Hszincsiangba, az atyák szülőföldjére 1979-ben látogattak el először a törökországi kazakok. miután Kínában meghirdették a „nyitott ajtó" politikát. A rokonlátogatásból értékes hang- és videofelvételekkel és gazdag ajándékokkal tértek vissza, amely hozzájárult a szociális emlékezet megőrzéséhez. Nem sokkal később a Kínában élő rokonok viszonozták látogatásukat. Az idősek erre az időszakra hálával emlékeznek, mert teljesült a vágyuk. Az 1980-as évek végén arra is volt példa, hogy hszincsiangi rokonok gyermekét fogadták örökbe törökországi kazakok. 1989-től a *peresztrojka* idejében már Kazakisztánba is korlátozás nélkül utazhattak, ami nagy fordulat volt számukra.

1990-ben Mongóliából 38 fiatal kazak ment tanulni Törökországba. Ilyen nagy kazak küldöttséget először fogadtak személyesen, ezért a tiszteletükre nagy ünnepséget rendeztek az isztambuli kazakok lakta negyedben. Minden isztambuli tehetős kazak család egy saját nemzetségéből származó diákot fogadott be a családjába és folyamatosan támogatta őt, köztük többen valóban közeli rokonságban álltak egymással[50].

1991. decemberében Kazakisztán függetlenné válását a törökországi kazakok rendkívül nagy örömmel fogadták, az új rokonállamok létrejötte Törökország számára új lehetőségeket jelentett. Ennek alkalmából a kazak diaszpórák tagjai egymásnak gratuláltak, kulturális központokban és mecsetekben nagy ünnepségeket rendeztek, kazak hagyomány szerint fehér kost áldoztak és közösen imádkoztak az új kazak állam sikeréért. Hasonló szertartást tartottak a kazak államfő első hivatalos látogatásának tiszteletére Isztambulban, majd Kölnben is.

[48] Yalçın 1998: 35.

[49] A pénzadományoknak több formája létezik: pl.: *zakat* (alamizsnaadás), a muszlimok évente kötelesek fizetni a vagyonuk 2,5%-ának megfelelő összeget; *sadaqa* (önkéntes adomány), amelyet a bűnök eltörlése és a bajok megelőze reményében fizetnek. Ide sorolhatók más alkalmi támogatások is, mint például a *kurban* – 'áldozat', az áldozati ünnepen, egy áldozati juh árát küldik haza, amelynek húsát szétosztják a falubeliek között. A böjti hónapban, egy iftár vacsorára elegendő pénzösszeggel szoktak hozzájárulni a rokonok megvendégeléséhez.

[50] 1919-ig a nyugat-mongóliai rész és a kínai Altaj tartomány közigazgatásilag egy egységbe tartozott és közvetlenül Pekingnek volt alárendelve.

1992. szeptember végén Kazakisztán akkori fővárosában, Almatiban került megrendezésre a *Kazakok első Kurultája* (Világtalálkozója) gazdag kulturális programmal, amelyre 33 országból érkeztek küldöttségek. A Kazakisztánba érkezett törökországi idős kazakok a repülőből kiszállva meghatottan borultak le az anyaföldre, és azt ölelve fejezték ki kötődésüket a hazához. Többen aztán át is települtek a független Kazakisztánba, mint például Halifa Altay[51], a Korán kazak nyelvre fordítója, aki Isztambulból Almatiba költözött át.

Szervezetek a törökországi kazak diaszpórában. A hszincsiangi migránsok Törökországban megalapított első szervezete, a 'Kelet-Turkesztáni Menekültek Egyesülete" 1960. március 29-én jött létre, kazakok és ujgurok közös erőfeszítésével, amely a Török Miniszteri Kabinet 4322-es számú határozatával került hivatalos bejegyzésre.

Kazak diaszpórákban kulturális szervezet először Németországban alakult, 1982. április 10-én, Kölnben, „Kazak-türkleri Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Derneği" (A Kazak-türkök Kulturális és Szociális Segítő Egyesülete) néven[52]. Ennek példájára az európai kazak diaszpórák kezdeményezésére és pénzügyi támogatásával (63 ezer német márka) 1986-ban Törökországban is létrejött egy kazak kulturális szervezet, 'Kazak Türkleri Vakfi' (A Kazak-türkök Alapítványa), amely a kazak diaszpóra érdekeit nemcsak Törökországban, hanem az európai országokban is képviselte. A szervezetnek mintegy 400 kazak nyújtott rendszeres anyagi támogatást[53]. Ekkortól kezdve számos európai országban jöttek létre kazak egyesületek, melyek részvételével 2009-ben létrehozták az Európai Kazak Egyesületek Szövetségét[54].

Az 1990-es években vallási és oktatási jellegű alapítványok is alakultak, köztük a stabil anyagi háttérrel rendelkező Ahmed Yeseví Tudományos és Kulturális Alapítvány, amely 1990 óta külföldi kazak fiatalok egyetemi felkészítésével és vallásoktatásával foglalkozik. Az anyaország a határon túli kazak fiatalokat ösztöndíjjal támogatja, mely lehetőséggel 2008 óta a törökországi és európai kazak diaszpórák képviselői is aktívan élnek.

Jelenleg a törökországi kazak diaszpórában 12 kulturális alapítvány és egyesület működik. Közös céljuk a kazak identitás erősítése, az érdekek koordinálása a török és a kazak kormányok, valamint a civil szervezetek között. Ezeket a célokat hasonló tevékenységgel próbálják megvalósítani: különböző kazak és török nyelvű sajtótermékek kiadásával, honlapok működtetésével, a rászorulók segítésével, stb. Hasonló jellegű alapítványok Ankarában, Kastamonuban, Salihliban, valamint Ismil (Konya tartomány) és Altay (Niğde tartomány) falvakban működnek.

A kazak civil szervezetek becslése szerint ma már 3 építőipari cég, több mint 40 kisüzem (varró, műanyag, építőipari), mintegy 50 bőráru-varroda, 3 mezőgazdasági cég, 300-400 kereskedelmi üzlet van törökországi kazak tulajdonban. A korábbi 50-60 fős szövetkezetek és részvénytársaságok a globalizmus korában nem bírták a versenyt a multinacionális cégekkel.

Az 1993-ban megalakult Kazakok Világszövetsége, 2017-től az Otandastar (honfitársak) Részvénytársaságon keresztül szervezi és koordinálja a diaszpórákkal való kapcsolatépítést. Eddig öt alkalommal szervezték meg a kazakok világtalálkozóját. A törökországi kazakok találkozóját 1996 óta évente megrendezik Kis Kurultáj néven, általában nyáron kerül rá sor, akkor az európai kazak diaszpóra tagjai közül is sokan részt tudnak venni rajta. A rendezvény fesztivál formájában zajlik, filmvetítések, koncertek, kiállítások kíséretében. Hasonló jellegű az évente más országban megrendezésre kerülő Európai Kazakok Találkozója is, amely lehetőséget ad véleménycserére, találkozókra (még futballmérkőzéseket is tartanak).

Az Isztambulban és Antalyában működő kazak kulturális központok programjaikba bevonják az utóbbi évtizedben Törökországba áttelepült kazakokat is (a Covid-korlátozások idején számuk elérte a 95 ezret).

Az isztambuli kazak professzor, Abduvakap Kara véleménye szerint Törökország mindig is rokonszenvet tanúsított a kazakokkal szemben, ezért a kazakok nem tapasztaltak idegenkedést, etnikai elnyomást vagy üldözést[55]. A 20. század második felében Törökországban kialakult kazak diaszpóra és az abból kiáramló nyugat-európai kazak kisebbség Törökországot tekinti hazájának (*Otan*), Kazakisztánt anyaországnak (*Anaotan*, *Anažurt*), Hszincsiangot pedig őseik hazájának (*Atažurt*) vagyis atyáik földjének.

[51] Halifa Altay (1917-2003) memoáríró, fordító, poliglott, a kazak menekültek részéről ő volt felelős a Pakisztánból Törökországba való áttelepülés ügyintézéséért. Elsőként ő írta meg e migráció történetét és a törökországi kazakokról is több vonatkozásban publikált.

[52] Çetin 2023: 185.

[53] Çetin 2023: 200-215.

[54] Kesici 2014: 151.

[55] Kara Abduvakap kişisel web sitesi (2024.03.02-i letöltés), on-line: (https://www.abdulvahapkara.com/

Összefoglalás

A Kínából menekülő kazakok társadalmi helyzetének alakulását, új stratégia alkalmazását igénylő, környezeti hatások határozták meg. Az eredetileg a kazak hagyományoknak megfelelő életvitelt folytató kazakság (amibe beleértjük a tárgyi és szellemi kultúrát, valamint a gazdaság működtetésének formáit is), a vándorlás közben lassan elveszítette eredeti társadalmi struktúráját és az azt fenntartó ideológia is változásokon ment keresztül. Ebben a folyamatban első helyre került az új környezetbe való beilleszkedés. A családi és rokoni kapcsolatok egyre fontosabbá váltak, mivel a magasabb színtű társadalmi csoportok, mint nemzetség, törzságak szerinti kapcsolattartás fontossága a menekülés éveiben egyre inkább kezdett elhalványodni, mivel a hagyományos nomád életmód az új hazában nem volt hosszútávon fenntartható. Ezt a folyamatot az Európában már előrehaladottan jelen lévő globalizmus ideológiája, intézményesült hálózatai is nagy mértékben felgyorsította. Az együvé tartozás érzését elsősorban az elhagyott otthon iránt érzett vágyakozás, a menekülés közben átélt szenvedés emléke, másodsorban a megmaradt hagyományok és a közös világnézet és folklórtudat tartották fenn. Az összetartásában jelentős szerepe volt a szolidaritásnak, amely a diaszpóra tagjainak biztosította a mindenkori segítségnyújtást és a megélhetés biztonságát. A menekülés és az új hazába való beilleszkedés megteremtette a közösséget segítő, irányító személyeket, akik ma is nagy tiszteletnek örvendenek és ők adják a fiatalság számára a követendő példákat. Ezek a személyek azok, akik nem hagyták kialudni a hazafiság érzését, szorgalmazták a hagyományok folytatását, akik olyan gazdasági, kulturális és önsegélyező cégeket, alapítványokat és egyéb intézményeket hoztak létre, amelyek mind az emigrációba kényszerülteknek, mind a jövő generációinak nagy segítségül szolgálnak a fennmaradás és a kazak önazonosság megtartása szempontjaiból.

Felhasznált irodalom

Altay, Halife 1977 *Kazak Türklerine Aid Secere* [A kazak-türkök genealógiája]. Toprak dergisi matbaasi, Istanbul.

Atsız, Hüseyin Nihal 1966 *72 Kazak Ailesinin Bitmeyen Çilesi* [72 kazak család végtelen szenvedése] // *Ötüken, 1966 25. haziran*. Makaleler I, Isztambul, 1992: 69-73.

Canaltay, Delilhan 2022 *Çetin Zaman Zor Günler* [Nehéz idők, nehéz napok]. Çeviren ve Hazırlayan: Dr. Tekin Tuncer. Altay Yayınları, Istanbul.

Clark, Milton J. 1954 How the Kazakhs Fled to Freedom. *National Geographical Magazine*, CVI (5) 621-644.

Çetin, Adburrahman 2023 *Ömür yolumdaki son göç* [Az utolsó vándorlás az életutamon]. Çeviren Aşur Özdemir. Anatolia kültür, Istanbul.

Gayretullah, Hizir Bek 1977 *Altaylar'da kanlı Günler* [Véres napok az Altajban]. Ahmet Sait Matbaası, İstanbul.

Kesici, Abdulkayyum 2014 Avrupa'ya göç'ün 50. yılında kazak diasporası'nın bugünü ve geleceği [A kazak diaszpóra jelene és jövője az Európába vándorlás 50. évfordulóján] In *Türk diasporası ve türk dünyası vizyon* 2023. Ed. Almagül Isina. Tasam Yayinlari, Istanbul.147-156.

Lias, Godfrey 1956. *The Kazakh Exodus*. Evans Bros, London.

Matsubara, Masatake 2023. *Kazak türkleri. Doğu Türkistan'dan Türkiye'ye Özgürlük Göcu (1934-1953)* [A kazak-türkök vándorlása a szabadságba Kelet-Turkesztánból Törökországba (1934-1953)] Hazirlayan Hatashitotsu Kutluk. Paradigma Akademi, Çanakkale.

Oraltay, Hasan 1961 *Hürriyet Uğrunda Doğu Türkistan Kazak Türkleri* [Kelet-turkesztáni kazak-türkök a szabadságért]. Türk Kültür Yayını, İstanbul.

Svanberg, Ingvar 1989 *Kazak Refugees in Turkey: A Study of Cultural Persistence and Social Change*. (Studia Multiethnica Upsaliensia, 8) Uppsala.

Yalçın, Soner 1998 Niğde Altayköy kazaklari. Köyin kuruluşi ve ekonomik durumu [Niğde tartomány Altayköy kazakjai. A falu alapítása, gazdasági helyzete]. *Türk dünyasi dergisi*. 6. Yil. 16. Sayi. S. 83. Ankara. 7-35, 81-87, 94.

Алтай. Халифа 2014 *Алтайдан ауған ел* [Az Altajból kivándorolt nép] Дүниежүзі қазақтарының қауымдастығы, Алматы.

Әбілқасымұлы, Сейітхан 2007 *Күгын* [Üldözés. Önéletrajzi regény] Атажұрт, Алматы.

Білгін, Әтейхан 2007 Жадымдағылар (естелік орнына) In *Қазақ ұлт азаттық қозғалысы [Emlékeim (memoár helyett) A kazak nemzeti felszabadító mozgalom]* Материалдар. 9 том. Ел шежіре, Астана. 160-169.

Дәуітұлы. Құдыс 2024 *Алтайкөй қазақтары* [Altayköy kazakjai] Мазмұндама, Алматы.

Жеменей, Ислам 2007 *Ирандағы қазақтар* [Iráni kazakok] Зерде, Алматы.

Қара, Әбдіуақап 2016 *Қазақтардың Түркияға көші (Қожан Уазір ақсақалдың ауызша деректері)* [A kazakok migrációja Törökországba (Kocan Vazir adatai)]. Орхон, Алматы.

Орлова, Галина Расшифровка. История советской атомной бомбы [Dekódolás. A szovjet atombomba története]. (2024. 04.06-i letöltés), on-line: https://arzamas.academy/materials/2196

ÁBRAJEGYZÉK

1. kép. A hszincsiangi kazak menekültek vándorlásának útvonlala az 1940-50-es években az Altájból Kanszu Csinghajon és Tibeten át Kasmírba. Forrás: Clark, Milton. J. How the Kazakhs Fled to Freedom. National Geographical Magazine. 1954, November. 625.
2. kép. A második kazak menekülthullám vezetői Szrinagarban (Sultanşerif, Delilhan Zuhauliy, a Vörös Kereszt képviselője, Dr. Rodge, Huseyin Teyci) 1952. Canaltay családi archívumából.
3. kép. „Menderes-ház" Altay faluban, Aristan Tosun nyugat-berlini lakos állította helyre 2022-ben.
4. kép. Altay falu, Törökország egyetlen kazak települése. Látkép. 2010. Kuddüs Çolpan felvétele.
5. kép. Altay falu alapítóinak emléktáblája, amelyet a kazakok letelepülésének 50.évfordulója alkalmából állítottak. Az emléktáblán látható a falu alaprajza, a házak sorrendje a családfők nevével együtt.
6. kép. A kazakok törökországi letelepülésének 50. évfordulója alkalmából állított emléktába Isztambul Güneşli városrészének kazakok lakta negyedében, Kazakkentben.

Uray-Szépfalvi Ágnes: Fényhozók (2017., olaj-vászon,150x100cm)

Kerpel-Fronius Balázs

Értékek a részvétel mögött

DOI 10.35402/kek.2024.3.18

Absztrakt

Tanulmányomban képet alkotok a magyar társadalom politikai részvételéről, a demokrácia és a participáció értékként való megjelenéséről a társadalom különböző integrációs csoportjaiban. Kutatásom alapját a Kovách és társai (2016, 2018) által alkalmazott integrációs-modell jelentette. A modellhez hasonlatos csoportokat alakítottam ki, a European Social Survey (ESS) 2020. évi adatai segítségével. A vizsgált csoportok politikai részvételét az Ekman – Amna (2012) és Oross Szabó (2020) által alkotott tipológia szerint elemeztem, különös tekintettel az online részvételre. Vizsgálom, hogy a különböző integrációs csoportokban a demokrácia és a politikai részvétel mint érték hasonlóképpen jelenik-e meg. Úgy gondolom, hogy a különböző társadalmi csoportok eltérő politikai aktivitásának, vagy éppen e térből való kiszorulásának vizsgálata állandó relevanciával bír.

Kulcsszavak: politikai részvétel, integrációs csoport, politikai aktivitás

Abstract

In my study, I present a picture of the political participation of Hungarian society, the value of democracy and participation in the different integration groups. My research is based on the integration model used by Kovách et al. (2016, 2018). I constructed groups similar to their model using data from the European Social Survey (ESS) 2020. I analysed the political participation of the groups under study according to the typology of Ekman - Amna (2012) and Oross Szabó (2020), with a special focus on online participation. I investigate whether democracy and political participation as values are similarly represented in different inclusion groups. I believe that the analysis of the different social groups' political activism, or even their exclusion from this space is a constantly relevant question.

Keywords: political participation, integration group, political activism

Bevezetés

Amennyiben a demokrácia lényegét Bibó szavaival élve úgy ragadjuk meg, mint *„egy olyan politikai rendszer, amelyben a nép, vagyis az átlagemberek összessége abban a helyzetben van, hogy vezetőit meg tudja válogatni, ellen tudja őrizni, és ha kell, el tudja kergetni"* (Bibó, 1994:59), úgy véleményem szerint logikus következtetés, hogy a modern demokratikus rendszerek működésének egyik alappillére ezen átlagemberek minél magasabb arányú politikai részvétele, részvételi kultúrája.

A politikai részvétel kutatásának kiemelt fontosságát véleményem szerint két, részben egymással összefüggő gondolat adja. Egyrészt a közép-európai rendszerváltások során kialakult fiatal demokráciákkal kapcsolatban már korán megjelenő félelem a demokratizálódási folyamatok megtorpanásával, illetve a kialakult rendszerek autoriter irányú visszafordulásával kapcsolatban. Ebből a szempontból tehát a demokrácia – illetve jelen esetben a részvételnek, mint a demokrácia egy meghatározó aspektusának – vizsgálata állandó relevanciával bír. Másrészt erre biztatnak az azóta eltelt időben megjelenő demokráciakritikák, Nyugaton is egyre inkább megfigyelhető demokrácia válságok is (Ágh, 2012).

Kutatásom során alapvetően azt a kérdést vizsgálom, hogy a magyar társadalom egyes integrációs csoportjainak politikai részvétele, aktivitása mennyiben mutat közös jellemzőket, vagy éppen mennyiben tér el egymástól. Ezen túlmenően pedig azt, hogy található-e különbség a csoportok között aszerint, hogy milyen típusú részvételi formák jellemzőek rájuk. Foglalkozom azzal a kérdéssel is, hogy milyen egyéb különbségek figyelhetőek meg, amelyek befolyásolhatják a csoportok aktivitását.

A tanulmány eredményei tehát megmutathatják számunkra azokat a csoportokat, amelyekre a politikai részvétel a leginkább vagy a legkevésbé jellemző. Melyek azok a társadalmi csoportok, ahol a politikai aktivitás, participáció értékként megjelenik, megjelenhet. Ennek jelentősége véleményem szerint az, hogy pontosabb képet kapunk általánosságban a magyar társadalom politikai részvételéről és arról is, hogy kik lehetnek azok, akiknek a véleménye – passzivitásuk következtében – nem, vagy csak kevéssé jelenik meg a tágan értelmezett – azaz nem pusztán pártpolitikai – politikai térben. A különböző mértékben integrált csoportok részvételének jellemzőiről, esetleges különbségeiről kapott információ véleményem szerint alapja lehet a bevonásukat célzó kísérleteknek és kiindulópontja lehet

további, a társadalmi integráció és a politikai részvétel összefüggéseit vizsgáló tanulmányoknak is.

A politikai részvételről

A politikai részvétel a modern demokráciák működésének alapjául szolgál, a hatalom ellenőrzésének, az egyéni érdekek érvényesítésének lehetősége növeli a hatalom és a politikai rendszer legitimációját. A demokrácia megoldatlan dilemmája a politikai térben való egyenlőtlen részvétel (Lijphart, 1997, idézi Best – Krueger, 2005). A magasabb szocio-ökonómiai státusszal rendelkezők nagyobb aktivitással bírnak, mint az alacsonyabb társadalmi, gazdasági háttérrel rendelkezők, ők birtokolják azokat az erőforrásokat, állampolgári készségeket (civic skills), amelyek elősegítik a politikai részvételt (Verba et. al., 1995, idézi Best – Krueger, 2005), így az ezekkel nem rendelkezők – participációjuk hiányában - lényegében a demokrácia perifériájára szorulnak.

A politikai részvétel pontos meghatározására számos kísérlet született (Verba et al. 1978; Norris 2002; Teorell et al. 2007; idézi Ekman – Amna, 2012). Ezen munkák alapvetése, hogy annak keretei nem korlátozódnak kizárólag a választásokon való részvételre, és megfigyelhető, ahogy a fogalom tartalma az idő előrehaladtával egyre szélesedik. A szakirodalomban leginkább elterjedt meghatározás a Verba és társai által alkotott definíció: *„olyan tevékenységek, amelyeknek célja vagy következménye a kormányzati intézkedések közvetlen vagy közvetett befolyásolása"* (Verba et al. 1978; idézi Angyal-Fellner, 2020:84). Teorell és társai tágítják leginkább a fogalom kereteit, véleményük szerint a politikai részvétel magában foglalja *„a polgárok minden olyan cselekvését, amelyek a társadalom politikai eredményeinek befolyásolására irányulnak valamilyen módon"* (Ekman – Amna, 2012:287).

Az általuk alkalmazott felosztás valóban alkalmas arra, hogy lefedje a politikai részvétel teljes horizontját, tanulmányomban mégis inkább egy másik – sok szempontból hasonló, Róbert – Szabó (2017) és Oross – Szabó (2019) által kialakított tipológiára támaszkodom, amelyben megtalálhatók a Teorell és társai által felvázoltak, továbbá megjelenik egy új dimenzió is: munkájukban elkülönítik egymástól a hagyományos (intézményesült), a közvetlen, fogyasztói, valamint az online részvételi formákat.

Hagyományos részvétel alatt minden olyan cselekvést értenek, amelyek *„közvetve vagy közvetlenül a politikai alrendszer egyes aktoraihoz (pártok, politikusok) köthetőek, de nem választások"* (Róbert – Szabó, 2017:200). A közvetlen részvételi módhoz sorolható cselekvések: a tüntetéseken való részvétel, civil szervezeti aktivitás, amelyek a hagyományos részvételi módoknál mélyebb egyéni bevonódást (kockázatvállalást, időáldozatot) jelentenek. A fogyasztói részvételt kutató vizsgálatok abból a gondolatból indulnak ki, hogy a modern, fogyasztói társadalomban *„a fogyasztás egyre inkább társadalmi, kulturális és politikai jelenségként, „igazi" szociológiai tárgyként jelenik meg"* (Simányi, 2005:166). Kutatásom során a fogyasztói részvétel a különböző szervezetek anyagi támogatását és a bojkott tevékenységét takarja.

A korábbi tipológiákhoz képest újítás az online térben zajló aktivitás beemelése a részvételi formák közé. Az offline tértől teljesen eltérő online világ vizsgálata során felvetődik a kérdés, hogy egyáltalán mit is értünk pontosan politika és részvétel alatt. A kritikusok (Morozov, 2009; Halupka 2014, idézi Stetka – Mazak, 2016) szerint az online participáció alapvetően az egyén megnyugvását szolgálja, a részvétel hamis érzetét kelti, amellyel elkerüli a valódi bevonódást (idő- és energiaáldozatot) igénylő aktivizmust. Ugyanakkor a fiatalabb generációk esetében a rövid, közéleti híreket bemutató tartalmak, tik-tok, youtube videók a politikai tájékozódás egy új dimenzióját kínálják, és nagyban befolyásolják már magáról a politikáról alkotott percepcióikat is. Ebből következően az online térben való politikai aktivitás, például egy profilkép-csere vagy egy cikk megosztása, a részvétel újfajta módjainak tekinthetők (Böcskei és társai, 2023).

Politikai részvétel Magyarországon a rendszerváltás után

A Kádár-korszak politikai részvételét talán leginkább a magyar társadalom értékeit kutató Hankiss azon gondolata érzékelteti, mely szerint a hetvenes évekre kialakult egy „informális kompromisszum" a társadalom jelentős hányada és az elit között, mely során a társadalom egy toleránsabb politikai irányért és egy nyugat-európai stílusú (polgári) jólétért cserébe „lemondott a döntésekben való részvétel jogáról" (Hankiss, 1989:56). A korabeli értékkutatások főbb megállapításai, hogy az állampolgárok kis aránya vélte csak úgy, hogy képes beleszólni a döntéshozatalba, és kevesen gondolták, hogy a döntéshozókkal szemben meg tudják védeni a saját érdekeiket. Jellemző továbbá a magas individualizmus, a társadalom atomizáltsága, a szolidaritás gyengesége, általános a politikai közösségtől való elidegenedés és a politikai cinizmus is (Hankiss, 1982).

A rendszerváltást övező várakozások a részvétellel, civilitással kapcsolatosan nem, vagy csak részben valósultak meg. Ugyan a politikai keretfeltétel-rendszer elmélet (POS) szerint a rendszer nyitottabbá vált, a

politikához való viszonyt azonban továbbra is a passzivitás, elutasítás, illetve a politikai cinizmus magas szintje jellemezte. Ennek okát a téma kutatói részben a kádári örökségben: az individualizációban és demobilizáltságban látják.

A passzivitás empirikusan is tetten érhető az alacsony választási hajlandóságban és megfigyelhető a pártok alacsony tagszámaiban is. Amennyiben nem a választási és a hagyományos politikai részvételt, hanem a közvetlen részvételi módokat vizsgáljuk, némi kettősséget érzékelünk. Egyfelől a különböző politikai participációs formák elfogadottsága a társadalomban – még európai összevetésben is – magas, másfelől a valós részvételi aktivitás elmarad a környező országokétól (Gerentsér–Tóth, 1996). Ennek egyik oka vélhetően a továbbra is megfigyelhető passzivitás, az egyének magas fokú individualizációja. Az ilyen *„amorális családközpontú"* (Hajdu, 2012) társadalmak jellemzője, hogy a családban való magas fokú bizalom a fennálló intézményekkel szembeni alacsony bizalmi szinttel párosul. Ez a fajta bizalomhiány pedig csökkenti a közösséggel szembeni egyéni felelősségérzetet és végső soron az aktív társadalmi, civil részvétel ellen hat (Hajdu, 2012) –, tehát itt a család, a nukleáris közösség nagyobb értéket jelentett az emberek számára a diktatórikus évek után, mint a politikai részvétel.

2010 után

A politikai részvétel tendenciáit Magyarországon 2010 után Róbert és Szabó (2017) elemezte a politikai keretfeltétel-rendszer (POS), illetve a politikai pártok alkotta törésvonalak mentén. Eredményeik szerint a 2010 utáni időszakban - az azt megelőző időszakhoz képest - a politikai részvétel csökkent, bár a különböző participációs formákat vizsgálva eltérő mértékben. Az intézményesült, tehát politikai aktorokhoz köthető - Magyarországon hagyományosan legmagasabb arányú - mellett csökkent a közvetlen részvétel is, a különböző tiltakozásokon, tüntetéseken való részvétel alacsony. *„Másfelől viszont fontosságukat mégis jelzi, hogy a részvétel általános csökkenő tendenciája a közvetlen formákat kevésbé jellemzi"* (Róbert – Szabó, 2017:225). Megállapításuk, hogy a magyar társadalom participációja nemzetközi, részben hasonló történelmi tapasztalatokkal rendelkező közép-európai összevetésben 2014-2015-ben is kimondottan alacsony (Róbert – Szabó, 2017).

Integrációs modell

A magyar társadalom politikai részvételének jellemzőit egy integrációs modell segítségével vizsgálom[1]. Integrációs modellem kialakítása során Kovách és társai (2017, 2020), illetve Dupcsik és Szabari (2016) munkáira támaszkodtam. Nyolc, integrációt vizsgáló változó felhasználásával hierarchikus klaszterelemzést végeztem, ennek eredményeként hat látens társadalmi csoportot különítettem el egymástól. Ezekbe a teljes minta (N=1849), csaknem 70%-át (N=1274) tudtam besorolni. A kialakult csoportok jellemzőit és a csoportokat alakító változókat az 1. és 2. táblázat mutatja.

[1] Kutatásomat a European Social Survey 2020-as adatbázisán végeztem.

1. táblázat: "A következők közül melyikkel jellemezhető az, amit Ön az elmúlt 7 napban csinált?" (N=1274)

	Dolgozott, fizetett munkát végzett	Tanult	Munkanélküli, aktív munkakereső	Munkanélküli, nem keres munkát	Tartósan beteg rokkant	Nyugdíjas	Háztartási munkát végez	Más
konformista, munkaerőpiacon dezintegráltak	7,7%	4,9%	2,8%	1,2%	1,6%	69,5%	9,8%	2,4%
konformista, munkaerőpiacon integráltak	99,5%	-	0,3%	-	-	0,3%	-	-
kapcsolatgazdag, munkaerőpiacon integráltak	88,9%	0,5%	-	0,5%	-	8,1%	2,0%	-
kapcsolatgazdag lázadószelleműek	78,1%	5,2%	1,0%	3,1%	1,0%	6,2%	2,1%	3,1%

kirekesztett dezintegráltak	29,9%	0,0%	2,5%	1,0%	6,9%	55,9%	2,5%	1,5%
munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények	9,8%	5,3%	3,8%	2,3%	3,0%	65,4%	7,5%	3,0%
átlag	58,0%	2,0%	1,5%	0,9%	1,8%	34,2%	3,5%	1,3%

2. táblázat: Az integrációs csoportokat alakító változók értékei az egyes csoportokban (N=1274)

	rendszer-integráció		társadalmi integráció		személyközi integráció – kirekesztettség			
	intézményi bizalom (0-10)[2]	normaköveté s (1-6)[3]	munkaerőpiaci helyzet[4]	civil, szakszervezeti részvétel[5]	bizalmas kapcsolatok száma	szubjektív, valós társasági élet átlag (1-6)[6]	szubjektív kirekesztettség átlag[7]	szubjektív anyagi helyzet (1-4)[8]
konformista, munkaerőpiacon dezintegráltak	5,87	4,28	0,08	0,02	2,69	3,04	0,08	2,09
konformista, munkaerőpiacon integráltak	5,63	4,37	1,00	0,00	2,27	2,94	0,01	1,92
kapcsolatgazdag, munkaerőpiacon integráltak	5,34	4,31	0,89	0,52	2,67	3,06	0,04	1,92
kapcsolatgazdag lázadószelleműek	4,12	3,84	0,78	0,04	3,32	3,83	0,04	2,30
kirekesztett dezintegráltak	4,32	4,35	0,30	0,06	1,8	2,31	0,33	2,71
munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények	5,09	4,35	0,11	0,50	1,91	2,56	0,12	2,50
átlag	5,25	4,30	0,58	0,15	2,38	2,90	0,09	2,17

[2] Az Országgyűlésbe, a jogrendszerbe, a rendőrségbe és a politikusokba vetett bizalom átlaga

[3] 1.Azt gondolja, hogy az embereknek azt kell csinálniuk, amit mások mondanak nekik.
2.Azt gondolja, hogy az embereknek mindig be kell tartaniuk a szabályokat, akkor is, amikor senki sem figyeli őket.
3.Fontos számára, hogy mindig megfelelően viselkedjen.
4.El akarja kerülni, hogy olyat tegyen, ami más ember szemében helytelen.
A hat fokú Likert-skálák pontszámait átlagoltam, a magas átlagértékek magas konformitást jelölnek.

[4] 1 – teljes munkaidőben foglalkoztatottak
0,5 – félállásban foglalkoztatottak
0 – nem foglalkoztatottak
A nem foglalkoztatottak csoportjába kerültek a nyugdíjasok, gyermeket nevelő szülők is, amennyiben nem rendelkeznek bevallott másodállással.

[5] 0 – semmilyen önkéntes/szakszervezeti aktivitással nem rendelkezők
0,5 – vagy önkéntes, vagy szakszervezeti aktivitással rendelkezők
1 – mindkét típusú aktivitással rendelkezők.

[6] „A hasonló korúakhoz képest Ön milyen gyakran jár társaságba?" „Milyen gyakran él társasági életet, jár össze barátaival, rokonaival vagy kollégáival?" kérdések átlaga.

[7] „Olyan csoport tagjának tartja-e magát, amelyet hátrányos megkülönböztetés ér ma Magyarországon?", „Akadályozza-e Önt mindennapi tevékenységében bármilyen módon valamilyen tartós betegség, rokkantság, rossz egészségi állapot, vagy mentális probléma? Ha igen, akkor milyen mértékben?" kérdések átlaga.

[8] „Melyik leírás közelíti meg leginkább az Önök háztartásának jelenlegi jövedelmi helyzetét? 1 - kényelmesen megélünk a jelenlegi jövedelmünkből, 2 - kijövünk a jelenlegi jövedelmünkből, 3 - nehezen élünk meg a jelenlegi jövedelmünkből, 4 - nagyon nehezen élünk meg a jelenlegi jövedelmünkből"

Demokrácia és részvétel, mint érték

Kutatásom során igyekeztem megvizsgálni, hogy az integrációs csoportok esetében milyen különbségek találhatók. Vajon a politikai érdeklődés, a politikai értékválasztás vagy általában a demokratikus berendezkedésnek tulajdonított értékek hogyan oszlanak meg az integrációs csoportokban, és mennyiben befolyásolják a politikai részvételt?

Elsőként a saját kompetenciáról és lehetőségekről alkotott véleményeket hasonlítottam össze. Az előzetes várakozásaimnak megfelelően minden kérdés esetében mutatkozik szignifikáns (sig.: 0,05) különbség a vizsgált csoportok között. A politikai érdeklődést – mint a politikai cselekvés előfeltételét – szemügyre véve (1. ábra) látható, hogy a *konformista, munkaerőpiacon dezintegráltak* csoportja esetében találjuk a legmagasabb érdeklődést, ezt véleményem szerint a nyugdíjasok csoportbeli magas aránya magyarázza. A *kapcsolatgazdag lázadó szelleműek* esetében bizonyul legalacsonyabbnak (10%) az érdeklődés, ez a korábbi, a fiatalokat vizsgáló kutatások eredményeit részben alátámasztja. Az Aktív Fiatalok és a Magyar Ifjúságkutatás adatai szerint a politika kifejezésre egyfajta stigmaként tekintenek a fiatalok, és még ha az egyetemi hallgatók a magyar társadalom egyik legaktívabb csoportjának tekinthetők is (Oross – Szabó, 2019), az ifjúság egésze a politikai kérdések iránt „életkorukból, élethelyzetükből fakadóan ab ovo nem nyitott" (Szabó – Kern, 2011:45).

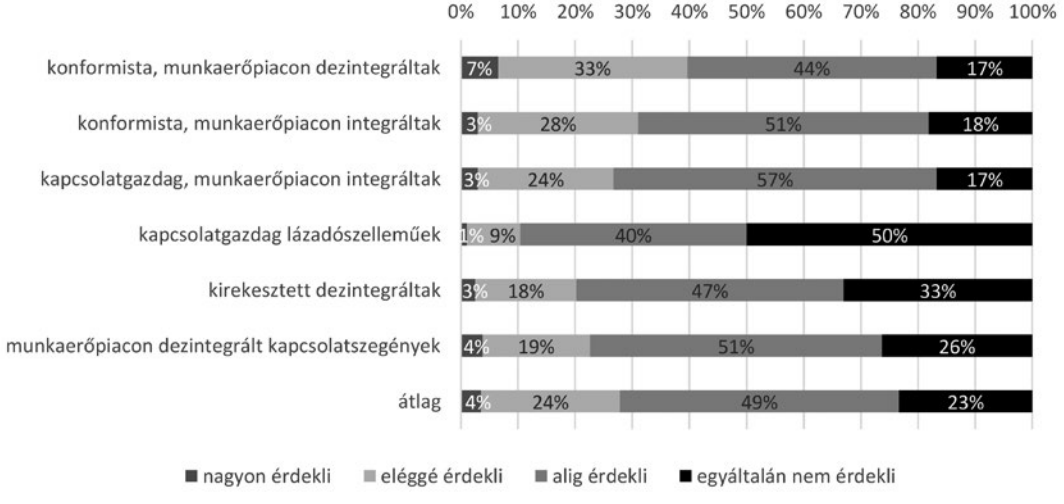
Megfigyelhető, hogy a csoportátlagok vizsgálatához hasonlatosan itt is a *konformista, munkaerőpiacon integráltak* és a *kapcsolatgazdag, munkaerőpiacon integráltak*, illetve a két legmagasabb szubjektív kirekesztettséggel jellemezhető csoport mutatnak hasonló értékeket. (1. ábra)

A politikai érdeklődés mutatóját érdekes összevetni a saját részvételi képességek értékelésével (2. ábra). Ennek során az egyik legérdekesebb csoport a *kapcsolatgazdag lázadószelleműek* csoportja, akik ugyan a legkevésbé érdeklődnek a politika iránt, ám szubjektív véleményük értéke a részvételi képességeikkel kapcsolatosan a mintaátlag környékén helyezkedik el. Úgy tűnik tehát, hogy az érdeklődésük elmaradása esetükben nem a képességeik hiányának érzékelésében keresendő, hanem tudatos elfordulás állhat mögötte.

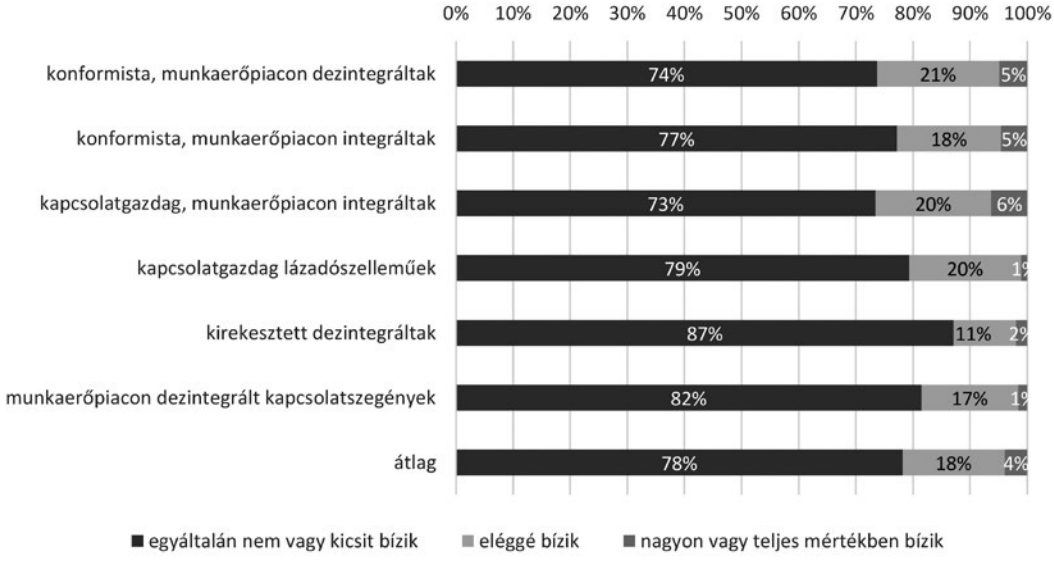
A képességeikben legkevésbé a *kirekesztett dezintegráltak bíznak*, illetve a *munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények.* Esetükben ugyan érzékelhető politikai érdeklődés, de jelentős részük nem gondolja úgy, hogy képességei lehetővé teszik, hogy részt vegyen egy politikai kérdésekkel foglalkozó csoportosulásban vagy a politikában általában. Az alacsony bizalom az egyéni participációs képességekben azért probléma, mert így ezen egyének, csoportok véleménye artikuláció, aktivitás hiányában képviseletlenül marad. Ezen társadalmi csoportok kizáródása a közéletből végső soron a demokrácia nem teljes értékű működését eredményezi.

Érdekes megvizsgálni a demokráciával kapcsolatos alapvető attitűdöket, korántsem egyértelmű ugyanis, hogy a demokrácia, a demokratikus berendezkedés és annak egyes alapértékei mindenki számára ugyanolyan fontosak, ugyanazt jelentik.

1. ábra: „Mennyire érdekli önt a politika?" (sig.:0,05; N=1272; %)



2. ábra: „És mennyire bízik abban, hogy a saját képességei lehetővé teszik, hogy részt vegyen a politikában?" (sig.:0,05; N=1249; %)



Magyarázhatjuk-e a részvétel hiányát a demokrácia elutasításával, mennyire fontos érték a demokrácia? A demokratikusan kormányzott országban való élet fontosságának vizsgálatakor (3. táblázat) találunk szignifikáns különbséget a csoportok között: a *kapcsolatgazdag lázadószelleműek* esetében fontos ez a legkevésbé, az átlagérték[9] (7,75) egyedül a *kirekesztett dezintegráltakétól* nem különbözik szignifikánsan (8,40).

szignifikáns különbség a csoportok között. Elmondható tehát, hogy az önmagukat demokráciából, társadalomból kirekesztettnek érzők esetében is hasonló (8,5) a támogatottsága egy törvények fölött álló, erős vezető képének.

A két változó jól mutatja, hogy a magukat kiszorulónak érző csoportok nem vetik el nagyobb eséllyel a demokratikus berendezkedést. Ez egyedül a *kapcsolatgazdag lázadószelleműek* csoportja

3. táblázat: Ön szerint mennyire fontos, hogy olyan országban éljen, amelyet demokratikusan kormányoznak? (sig.:0,05; N=1264)

	átlag	szórás	95%-os konfidencia intervallum	
			Lower Bound	Upper Bound
konformista, munkaerőpiacon dezintegráltak	8,52	1,774	8,30	8,74
konformista, munkaerőpiacon integráltak	8,62	1,693	8,45	8,78
kapcsolatgazdag, munkaerőpiacon integráltak	8,68	1,688	8,44	8,91
kapcsolatgazdag lázadószelleműek	7,75	2,471	7,24	8,25
kirekesztett dezintegráltak	8,40	1,837	8,14	8,65
munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények	8,52	1,952	8,18	8,85
átlag	8,50	1,838	8,40	8,60

Ugyanakkor érdekes módon az esetleges autoriter rendszerek elfogadását vizsgálva nem mutatkozik

esetében tapasztalható, de az ő esetükben is a demokratikus berendezkedés magas támogatottságáról beszélhetünk.

Fontosnak tartottam a csoportok bal-jobb politikai értékskálán való elhelyezkedésének

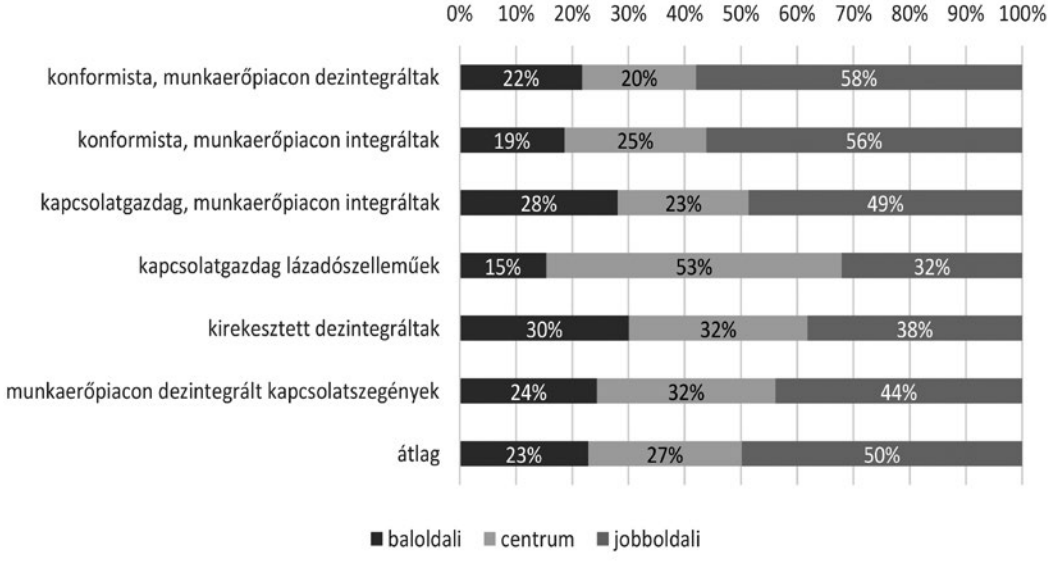
9 a kérdést 0-10 közötti Likert-skálán kellett megválaszolnia a kérdezetteknek, ahol 0 = egyáltalán nem fontos, 10 = rendkívül fontos

vizsgálatát, mivel ahogy Patkós (2017) is megjegyzi: „*a bal-jobb skálákon való elhelyezkedés számos politikai vagy mindennapi választásunkkal szignifikáns (…) kapcsolatban áll országokon átívelően*" és „*inkább egy világlátást tükröznek, mintsem csupán a szűken értelmezett, és csak az adott ország viszonyai között értelmezhető politikai preferenciát*" (Jost, 2006 idézi Patkós, 2017:34). Nem állítom, hogy a bal-jobb skálán való önelhelyezés befolyásolja a politikai aktivitást, ugyanakkor az integrációs csoportok leírásakor egy újabb dimenziót jelenthet. Egy olyan dimenziót, melynek mentén polarizáció figyelhető meg a magyar a társadalomban. Az összes csoport esetében többségben találjuk az önmagukat jobboldalra helyezőket, kiemelkedően a konformitással jellemzett csoportokban. A baloldali értékeket vallókat pedig legnagyobb arányban a *kirekesztettek* esetében, valamint *kapcsolatgazdag, munkaerőpiacon integráltak* között. A *kapcsolatgazdag lázadószelleműek* esetében a legmagasabb a magukat középre helyezők aránya, csaknem kétszerese az országos átlagnak. Véleményem szerint a *kirekesztettek* esetében a baloldali beállítottság magas értékei a hagyományosan idesorolt, társadalmi egyenlőséget, szolidaritást hirdető eszméknek köszönhetők. A magas konformitással jellemzett csoportok esetében a jobboldali, konzervatív gondolatok dominálhatnak. Érdekes, hogy ugyan a „lázadószelleműek" esetében figyelhető meg a legalacsonyabb érték a jobboldali beállítódást tekintve, ez nem jár a baloldali önbesorolás növekedésével, mint ahogy azt egy fiatal, lázadó csoport esetében feltételezhetnénk. Megfigyelhető, hogy ők sorolják magukat a legnagyobb valószínűséggel a politikai centrumba, ez is tekinthető passzivitásuk bizonyítékának. (4. ábra)

Politikai részvétel

A politikai részvétel dimenzióit egy hét kérdést tartalmazó blokk felhasználásával határoztam meg, alapvetően Szabó – Gerő (2020) tanulmányára támaszkodva, a választási részvételen túl négyféle részvételi típust különítettem el (3. táblázat), feltüntetve a részvételi típusokban való aktivitást a teljes mintán belül. Ugyanakkor elemzésüktől eltérően, a European Social Survey kérdőíve nem biztosított kellő lehetőséget a helyi részvétel dimenziójának megfelelő leírására, továbbá a klaszterek kialakításával ellentétben a besorolásban nem kapott helyet az önkéntes, jótékonysági szervezetekben való részvétel, amit ugyan a citoyenne attitűd, aktivitás fontos mutatószámának tekintek, de nem sorolom a politikai részvételi formák közé. A csoportosításból szintén kimaradt a politikai részvétel talán legalapvetőbb formája, a választási részvétel, jelen tanulmányban az ezen túli részvételt vizsgálom.

4. ábra: Politikai önbesorolás az integrációs csoportokban (sig.:0,05; N=1174)



3. táblázat: A részvételi dimenziók és a használt változók csoportosítása, megoszlásuk a mintában, (N=1822; %)

hagyományos	közvetlen	online	fogyasztói
-…kapcsolatba lépett politikussal, kormányzati, vagy önkormányzati képviselővel?	-…tiltakozó levelet, nyilatkozatot írt alá?	-… közzétett vagy megosztott bármilyen politikával kapcsolatos tartalmat online, például e-mailben, blogon vagy a közösségi médián, például a Facebookon vagy a Twitteren?	- …adománnyal támogatott politikai pártot vagy más politikai szervezetet vagy részt vett a tevékenységükben?
-	-...részt vett egy nyilvános tüntetésen?	-	- …szándékosan nem vásárolt, bojkottált bizonyos termékeket?
-	- …viselt vagy kihelyezett választási kampányjelvényeket/ jelképeket?	-	-
6%	4,2%	9,1%	4,2%

Látható, hogy a magyar társadalomra leginkább a legkisebb egyéni elköteleződést, felelősségvállalást igénylő online aktivizmus a jellemző (9,1%), a nagyobb bevonódást, akár tagságot feltételező különböző offline részvételi formák 4-6%-os gyakorisággal jelennek meg. Ezek az adatok megfeleltethetőek a Szabó – Gerő (2020) által talált eredményeknek, ők szintén az online részvétel offline-hoz képesti magas átlagait emelték ki, az offline formák hasonlóságai mellett.

A különböző részvételi dimenziók átlagai között a korábban kialakított integrációs csoportok esetében szignifikáns különbségek mutatkoznak (sig.: 0,05). A csoportok esetében megfigyelhető átlagokat a 4. táblázat mutatja, ahol az egyes dimenziókat jelző változókat dummy változókká alakítottam az eredmények könnyebb értelmezhetőségének céljából. Az egyhez közeli értékek esetében magas részvételről beszélhetünk, míg a nullához közelítő értékek alacsony aktivitásról árulkodnak.

5. táblázat: Részvételi átlagok az integrációs csoportokban

	hagyományos	közvetlen	online	fogyasztói
konformista, munkaerőpiacon dezintegráltak	0,1138	0,0650	0,1179	0,0772
konformista, munkaerőpiacon integráltak	0,0428	0,0327	0,1108	0,0277
kapcsolatgazdag, munkaerőpiacon integráltak	0,0960	0,0808	0,1919	0,0960
kapcsolatgazdag lázadószelleműek	0,0000	0,0000	0,0000	0,0000

kirekesztett dezintegráltak	0,0441	0,0294	0,0245	0,0196
munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények	0,0226	0,0150	0,0000	0,0075
átlag	0,0597	0,0416	0,0911	0,0424

A *konformista munkaerőpiacon dezintegráltak* rendelkeznek a legmagasabb hagyományos részvételi értékkel, és minden további aktivitás esetében mintaátlag feletti értékek figyelhetők meg esetükben. Ezek az eredmények kevéssé meglepőek annak tükrében, hogy e csoport esetében volt a legmagasabb a politika iránt érdeklődők és azok aránya is, akik úgy vélték, hogy a magyarországi politikai rendszer és a képességeik lehetővé teszik, hogy részt vegyenek a politikai életben, befolyásolják azt. A csoport érdekessége, hogy bár itt a legmagasabb (70%) a nyugdíjasok aránya, mégis átlag feletti online aktivitással jellemezhetőek, úgy tűnik tehát, hogy ez a részvételi mód nem tekinthető a fiatalabb generáció sajátjának. Ez megerősíti a szakirodalom korábbi eredményeit, mely szerint az idősebb generációk egyre aktívabbak a közösségi médiában, a fiatalok pedig bár nem hagyják el tömegesen az online platformokat, de az aktivitásuk (kommentek, posztok írása) jelentősen csökkent (Böcskei és társai, 2023).

A *konformista munkaerőpiacon dezintegráltak* és a *kapcsolatgazdag munkaerőpiacon integráltak* csoportja egyik dimenzióban sem mutat szignifikáns eltéréseket, így célszerűnek tartom ezt a két csoportot egymás mellett bemutatni. Látható, hogy esetükben jelentős online aktivitásról beszélhetünk és ez további, magasan mintaátlag feletti értékekkel párosul a többi dimenzióban is. Az első csoporthoz hasonlatos adatokat előrevetítette a két csoport közötti - az eddig vizsgált dimenziókban tapasztalható - együtt járás. A *kapcsolatgazdag munkaerőpiacon integráltak* bíznak leginkább képességeikben a politikai részvétellel kapcsolatban, és úgy érzékelik, hogy a hazai politikai keretrendszerben van is lehetőségük a politikai tér befolyásolására. A kiugró online részvétel és a magasabb bevonódást, energia és időráfordítás igénylő participációs tevékenységekben való részvétel az átlagnál magasabb politikai érdeklődés mellett életkorukkal is magyarázható. Az, hogy a közvetlen részvételi módok esetében nem találunk szignifikáns eltérést az első csoporttól, azért lehet meglepő, mert itt kisebb a nagyvárosban élők aránya, így az ő esetükben a tüntetéseken való részvétel és látható jelképek viselése – a települések kisebb méretéből adódóan – magasabb személyi kockázatértértékelés mellett történhet.

A *konformista munkaerőpiacon integráltak* esetében a mintaátlaghoz közeli arányokat találunk, az online participációt tekintve rendelkeznek e feletti értékkel. Ugyan a politikai érdeklődésük magas, és érzékelésük szerint a politikai rendszer is lehetővé teszi számukra a részvételt, esetükben ez nem társul kiugró aktivitással. Ebben a csoportban találhatók a fizetett munkát végzők a legmagasabb arányban, érdekes megállapítás lehet tehát, hogy a munkaerőpiacon való kapcsolódás a társadalomhoz önmagában nem motiválja a politikai térbe való belépést.

A *kapcsolatgazdag lázadószelleműek* csoportjában semmiféle politikai aktivitás nem figyelhető meg, teljes mértékben távol tartják magukat ettől a tértől, így megállapítható, hogy az előzetes várakozásaimnak némileg ellentmondva nem a munkaerőpiacon, illetve személyes kapcsolatok okán hátrányosabb helyzetűnek tekinthető csoportokban (*kirekesztett dezintegráltak, munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények*) találjuk a legalacsonyabb részvételi aktivitást, aminek magyarázata lehet, hogy itt a legalacsonyabb a politikai érdeklődés is. Képességeikben átlagos mértékben bíznak, ugyanakkor a dezintegrált csoportokhoz teszi őket hasonlatossá arról való vélekedésük, hogy milyen mértékben befolyásolhatják a magyar kormány tevékenységét.

Ebben a csoportban a legalacsonyabb az átlagéletkor, és az oktatásban való részvételük is átlag feletti. Ezt azért tartom fontosnak, mert az oktatási rendszerben való részvétel alapja a társadalomhoz való kapcsolódás, hiszen e társadalmi alrendszer egyik funkciója – a tudásátadás, nevelés mellett – a fiatalok társadalomba integrálása is. Megfigyelhető azonban, hogy a csoport participációja az online térben az alacsony átlagéletkora és az oktatásban való részvétele dacára sem figyelhető meg. Személyközi integrációs értékeik mellett a munkaerőpiacon való részvételük is magas, ez ismét azt támasztja alá, hogy a munkaerőpiaci integráció nincs minden esetben hatással a politikai aktivitásra.

A *kirekesztett dezintegráltak* és a *munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények* csoportja egyik vizsgált részvételi dimenzió esetében sem különbözik

egymástól. Az ezekben a csoportokban megfigyelt értékek az online és fogyasztói részvétel tekintetében szignifikánsan eltérnek a többi csoportétól (a *kapcsolatgazdag lázadószelleműeket* kivéve), a hagyományos részvétel tekintetében pedig a *konformista munkaerőpiacon dezintegráltakétól* különböznek. A két csoport esetében található egyezések elsősorban annak köszönhetők, hogy szociodemográfiai szempontból nagyon hasonlók. Ugyanakkor megfigyelhetők eltérések is: a *munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények* jobban bíznak a képességeikben és a rendszer adta részvételi lehetőségeikben is, esetükben magasabb az intézményekbe vetett bizalom is. Erre az lehet a magyarázat, hogy az ő alacsony jelenlétük a munkaerőpiacon elsősorban annak köszönhető, hogy nagyobb arányban tanulók, illetve háztartásbeliek, nyugdíjasok. A *kirekesztett dezintegráltak* magas szubjektív kirekesztettsége nem pusztán munkaerőpiaci helyzetüket tükrözi, esetükben a legmagasabb a valamilyen szempontból hátrányos helyzetűek aránya.

Az online aktivitás, mint a legújabb participációs dimenzió másként „viselkedik", mint a többi részvételi forma, nem figyelhető meg velük való együtt járása. Jelen eredmények azt mutatják, hogy az internet ugyan új platformot teremtett, amely lehetőséget biztosítana az offline politikai térből kiszorulóknak a részvételre, azonban a kialakult „blokkok" között nagyobb arányú különbségeket találunk az online aktivitást tekintve, mint a többi részvételi dimenzióban. Az internetben rejlő demokratizáló potenciál tehát nem látszik érvényesülni, ennek kétféle magyarázatát fogalmazom meg. Az online részvétel egyfajta kritikai megközelítése az IKT eszközökkel való ellátottság bourdieu-i keretrendszerben való vizsgálata. E felfogás szerint a kulturális részvétel jelentős része áthelyeződött az online térbe, így tulajdonképpen a kulturális tőkével való rendelkezés alapfeltételévé vált az IKT eszközökhöz való hozzáférés, és elengedhetetlen hozzá a digitális kompetencia (Koltói – Varga, 2022).

Más megközelítés szerint (Resnick, 2001; Yardi, 2009, idézi Bauer – Déri, 2018), de szintén a bourdieu-i gondolatok alapján, a digitális korszakot az jellemzi, hogy a társadalmi tőke jelentéstartománya kibővül, megjelenik például a társadalmi-technikai (socio-technical) tőke. A technikai tőkét több elem határozza meg. A tudatosság, hogy az egyén mennyire van tisztában egy adott technológia jellemzőivel és lehetőségeivel, és a tudás, hogy mennyire birtokol ismereteket a technológia hatékony gyakorlati működtetéséhez. Továbbá az, hogy az egyén milyen mértékben képes hozzáférni egy adott technológiához, illetve, hogy a társas környezetének, hálózatának tagjai mennyire alkalmazzák azokat.

A csoportok eszközellátottságát nem állt módomban vizsgálni, azonban összehasonlítottam őket abban a tekintetben, hogy különböző eszközökön milyen gyakran használnak internetet akár munkára, akár személyes célra (5. táblázat). Úgy találtam, hogy a kirekesztettséggel jellemzett blokk

5. táblázat: Internethasználat az integrációs csoportokban

	soha	csak elvétve	heti néhány alkalommal	szinte minden nap	minden nap
konformista, munkaerőpiacon dezintegráltak	35,5%	2,4%	9,4%	12,7%	40,0%
konformista, munkaerőpiacon integráltak	6,3%	3,5%	7,1%	20,0%	63,0%
kapcsolatgazdag, munkaerőpiacon integráltak	5,6%	3,5%	6,1%	19,7%	65,2%
kapcsolatgazdag lázadószelleműek	10,4%	1,0%	8,3%	14,6%	65,6%
kirekesztett dezintegráltak	51,0%	9,3%	5,9%	11,3%	22,5%
munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények	42,1%	9,0%	14,3%	8,3%	26,3%
átlag	23,1%	4,6%	8,0%	15,5%	48,8%

két csoportja szignifikánsan különbözik a többitől. Esetükben jelentős lehet azok száma, akik megfelelő eszköz, internet hiányában nem rendelkeznek a részvétel lehetőségével. Megfigyelhető, hogy e csoportokban magas a nyugdíjasok aránya, ám ez önmagában nem magyarázza az alacsony internethasználatot, hiszen a *konformista, munkaerőpiacon dezintegráltak* jóval aktívabbak az online térben, pedig esetükben a legmagasabb a nyugdíjasok aránya.

A *kapcsolatgazdag lázadószelleműek* esetében ismét látható, hogy tudatos kivonulásról beszélhetünk az online politikai térből: látható, hogy a lehetőségeik adottak az abban való részvételükre, erre a magas internethasználati számok jelentik a bizonyítékot.

Ez tehát inkább azt a véleményt erősíti meg, mely szerint az internet demokratizáló hatása – a kezdeti elvárásokkal szemben – nem érvényesül. Ezt az támasztja alá, hogy a hozzáféréssel rendelkezők és tudatos használók sem politikai tájékozódásra, állásfoglalásra vagy a részvétel bármilyen formájára használják az online felületeket jellemzően.

A politikán túl

Az integrációs csoportokról még pontosabb képet kaphatunk, ha az eddigi megfigyeléseket kiegészítjük az önkéntesség vizsgálatával. Az önkéntes tevékenységekben való participáció az egyéni bevonódás, a magasabb idő- és energiaráfordítás következtében a tudatos civil részvétel mérésére szolgál. Itt nem a korábban talált tendenciák érvényesülnek. A nonprofit szektorban való szerepvállalás esetében a *kapcsolatgazdag munkaerőpiacon integráltak* csoportja szignifikánsan (sig.:0,05) különbözik a többi csoporttól, akik között nem mutatható ki ilyen különbség. Esetükben kiugró részvételt tapasztalunk (19%), a többi csoport 0-3% közötti értékeivel szemben. Erről a csoportról állítható tehát, hogy a politikai térben való aktivitáson túl a civil szektorban is jelentős, tudatos állampolgári szerepet vállal (6. táblázat).

Érdekes kérdés, hogy vajon a legtöbb vizsgált dimenzióban a konformizmussal jellemzett csoportokkal együtt mozgó csoport esetében miért találunk ebben a szegmensben jelentősen magasabb értéket? A szociodemográfiai jellemzők szerint az egyik legfiatalabb átlagéletkorú csoportról van szó, akiknek jelentős része integrált a munkaerőpiacon. Ám amiben a leginkább különböznek a többi vizsgált integrációs csoporttól, hogy itt a legkisebb a nagyvárosban és a legmagasabb a kistelepülésen élők aránya. Ez arra enged következtetni, hogy ezeken a kisebb településeken – vélhetően a kisebb méretű, szorosabb közösségek következtében – a lokális cselekvéseknek, önkéntességnek nagyobb mobilizáló ereje van, mint a nagyvárosok individualizált közösségeiben. Fontos azonban megjegyezni, hogy ez a vélhetően lokális, önkéntes tevékenység nem jár feltétlenül együtt a politikai térben való aktív részvétellel, hiszen ugyanezen csoport esetében viszonylag magas participációs értékeket találunk, ám ezek szignifikánsan nem különböznek a konformisták átlagaitól.

Összefoglalva, az önkéntes részvétel tekintetében szembetűnő, hogy a részvétel mintázata itt nem

6. táblázat: Önkéntes tevékenységben való részvétel az integrációs csoportokban (N=1274)

konformista, munkaerőpiacon dezintegráltak	0,0041
konformista, munkaerőpiacon integráltak	0,0000
kapcsolatgazdag, munkaerőpiacon integráltak	0,1919
kapcsolatgazdag lázadószelleműek	0,0000
kirekesztett dezintegráltak	0,0196
munkaerőpiacon dezintegrált kapcsolatszegények	0,0301
átlag	0,0369

mutat együttjárást a politikai aktivitás során talált eredményekkel, nem figyelhető meg a „két tömb" kialakulása, egyedül egy kiemelkedő csoportot találunk. Úgy tűnik tehát, hogy igaznak bizonyulnak a dahrendorfi gondolatok: a demokratikus politikai kultúra, értékek dimenzióinak különböző az időigénye, a civil önkéntesség elterjedése, megszilárdulása valóban hosszú távú, több generáción átívelő folyamat (Dahrendorf, 1990, idézi Angelusz – Tardos, 2005).

Végkövetkeztetések

Kutatásom során úgy találtam, hogy továbbra sem állítható, hogy a politikai térben való részvétel értékként jelenne meg a magyar társadalom egyes csoportjaiban. A Kádár-korszakból öröklött és a rendszerváltás óta megfigyelt passzivitás továbbra is érzékelhető, a politikai érdeklődés alacsony. Megállapítható, hogy a demokráciát értékként azonosítják a társadalomba kevésbé integrált csoportok is, akik rendszerből való kiszorulásuk érzetének ellenére sem elfogadóbbak az autoriter berendezkedéssel szemben.

Ez a fajta értékválasztás azonban nem jár együtt magas participációs hajlandósággal, a részvételben való egyenlő eloszlással. Ugyanakkor nem állítható, hogy a társadalomba mélyebben integrálódott csoportok a hagyományos és közvetlen részvételi formát magasabb arányban gyakorolják, hiszen a dezintegráltsággal jellemzett csoportok mind a hagyományos, mind a közvetlen részvétel esetében csak egy-egy jobban integrált csoportnál mutattak szignifikánsan alacsonyabb részvételi értékeket.

Érzékelhető továbbá, hogy az internet demokratizáló hatása nem érvényesül, hiszen a hagyományos és a közvetlen participációs formák esetében kisebb eltéréseket találtam. Azért tartom ezt fontos eredménynek, mert a politikai diskurzusok egyre inkább az online térben zajlanak, így fontos kérdés, hogy az abból kiszoruló vagy részt nem vevő csoportok milyen mértékben értesülnek ezekről, vagy milyen mértékben jelennek meg álláspontjaik ebben a térben.

Összegezve dolgozatomat, kirajzolódnak a magyar társadalomban olyan dezintegrált csoportok, amelyek úgy érzik, hogy kevéssé van lehetőségük és képességük aktívan belépni a politikai térbe, és amelyek a politikai diskurzus új dimenziójából, az online térből is érzékelhetően kiszorulnak. Ezekben a csoportokban a politikai részvétel – vagy egyáltalán a politikai érdeklődés – nem jelenik meg értékként. Fontos beszélni továbbá azokról a csoportokról is, akik vélhetően tudatosan döntenek a politikai passzivitás mellett, bár a lehetőségeik adottak volnának nagyobb mértékű aktivitásra.

Ahogy a dahrendorfi gondolatok is rámutatnak, a civil, demokratikus öntudat elterjedése, értékeinek megszilárdulása lassú, különböző időigényű folyamatok. Úgy vélem, hogy egy egészséges demokrácia működéséhez elengedhetetlen, hogy a legtöbb társadalmi csoport értékként tekintsen részvételi lehetőségeire, és minden társadalmi csoport megfelelő eséllyel rendelkezzen érdekei képviselésére. Éppen ezért tartottam fontosnak, hogy képet alkossak arról, hogy mely csoportok esetében milyen típusú részvétel jellemző, és melyek azok, amelyek úgy érzik, vagy participáció hiányában ténylegesen ki is szorulnak a részvétel tereiből.

Felhasznált irodalom

Angelusz Róbert – Tardos Róbert 2005 Választási részvétel és politikai aktivitás. In: Angelusz Róbert, Tardos Róbert (szerk.): *Törések, hálók, hidak. Választói magatartás és politikai tagolódás Magyarországon.* Demokrácia Kutatások Magyar Központja Alapítvány, Budapest 323-384. pp.

Angyal Emese Éva – Fellner, Zita 2020 How are Online and Offline Political Activities Connected? A Comparison of Studies. Intersections. In: *East European Journal of Society and Politics*. 6. Évf. 2.szám 81-98. o.

Ágh Attila 2012 Demokráciakutatás a politikai és közpolitikai elemzés keresztútján: A demokráciák minősége és teljesítőképessége. In: *Politikatudományi Szemle* 21. Évf. 2. szám 55-72. pp.

Bauer Béla – Déri András 2018 Különbözőségek – generációs vagy társadalmi egyenlőtlenségek – a társadalmi tőke online összetevői. In: *Me.dok.* 13. Évf. 1. szám 5-36. pp.

Best, Samuel J. – Krueger, Brian. S. 2005 Analyzing the representativeness of Internet political participation. In: *Political Behavior*, 27, 183-216. pp.

Bibó István 1994 A magyar demokrácia válsága. Demokratikus Magyarország – Válogatás Bibó István tanulmányaiból. Magvető Könyvkiadó, Budapest 27-85. pp.

Böcskei Balázs – Fekete Mariann – Nagy Ádám – Szabó Andrea 2023 A maszkon túl - Generációs koronavírus- és válság megélések vizsgálata több kutatási módszer együttes alkalmazásával. Gondolat Kiadó, Budapest

Dupcsik Csaba – Szabari Vera 2015 Elméleti bevezető az Integrációs és dezintegrációs folyamatok a magyar társadalomban című OTKA kutatáshoz In: *Socio.hu Társadalomtudományi Szemle* 5. évf. 3. szám 44-63. pp.

Ekman, Joakim – Amnå, Erik 2012 Political participation and civic engagement: Towards a new typology. In: Human Affairs 22. Évf. 3. szám 283-300.pp.

Gerentsér Imre – Tóth Antal1996 Az egyes tiltakozási fajták megítélése és a lakosság részvételi hajlandósága In: Kurtán Sándor – Sándor Péter – Vas László (szerk.): *Magyarország politikai évkönyve 1995-ről.* Demokrácia Kutatások Magyar Központja Alapítvány, Budapest

Hajdu Gábor 2012 Bizalom, normakövetés és társadalmi részvétel Magyarországon a rendszerváltás után. In: Kovách Imre – Dupcsik Csaba – P. Tóth Tamás – Takács Judit (szerk.): *Társadalmi integráció a jelenkori Magyarországon Tanulmányok* MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont (Szociológiai Intézet), Argumentum Kiadó, Budapest. 45-63. pp.

Hankiss Elemér et.al.1982: Kényszerpályán? A magyar társadalom értékrendszerének alakulása 1930 és 1980 között. 1–2 köt. Budapest, MTA Szociológiai Kutató Intézet.

Hankiss Elemér 1989 Kelet-európai alternatívák. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest

Koltói Lilla – Varga Áron 2022 digitális jelen – fiatalok Ikt eszközök és közösségimédia-használata társadalmi háttértényezők és a Covid19 tükrében. In: Nagy Ádám (szerk.): *A lábjegyzeten is túl – Magyar Ifjúságkutatás 2020.* Szociális Demokráciáért Intézet – Excenter Kutatóközpont, Budapest 291-328. pp.

Kovách Imre – Hajdu Gábor – Gerő Márton – Kristóf Luca – Szabó Andrea 2017 Az integrációs modell In: Kovách Imre (szerk.): *Társadalmi integráció Az egyenlőtlenségek, az együttműködés, az újraelosztás és a hatalom szerkezete a magyar társadalomban*, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, Budapest, Belvedere Meridionale, Szeged 21-49. pp.

Kovách Imre – Huszár Ákos – Kristóf Luca – Szabó Andrea 2020 Társadalmi integráció és társadalmi rétegződés. In: Kovách Imre (szerk.): *Integrációs mechanizmusok a magyar társadalomban*, Társadalomtudományi Kutatóközpont, Argumentum Kiadó, Budapest 11-44. pp.

Oross Dániel – Szabó Andrea 2019 Aktív és fiatal = magyar egyetemista? In: *Mások vagy ugyanolyanok? A hallgatók politikai aktivitása, politikai orientációja Magyarországon.* Belvedere Meridionale, Szeged 35-66. pp.

Patkós Veronika (2017): Politikai polarizáció és gazdasági sikertelenség az európai demokráciákban. In: *Politikatudományi Szemle* 26. Évf. 4. szám 29-52. pp.

Róbert Péter – Szabó Andrea 2017 „Magad, uram, mert szolgád alig van!": A politikai részvétel tendenciái Magyarországon. In: *Trendek a magyar politikában 2. A Fidesz és a többiek: pártok, mozgalmak, politikák.* Napvilág Kiadó, Budapest. 199-227. pp.

Simányi Léna 2005 Bevezetés a fogyasztói társadalom elméletébe. In: *Replika* 51-52. szám. 165-195. pp.

Stetka, Vaclav – Mazak, Jaromir 2016 „Who's afraid of clicktivism? Exploring citizens' use of social media and political participation in the Czech Republic. In: Frame, A. – Brachotte, G.(szerk): *Citizen Participation and Political Communication in a Digital World*." 125-138. pp.

Szabó Andrea – Gerő Márton 2020 A magyar társadalom politikai integrációja. In: Kovách Imre (szerk.): *Mobilitás és integráció a magyar társadalomban*. Társadalomtudományi Kutatóközpont, Argumentum Kiadó, Budapest. 89-126.pp.

Szabó Andrea – Kern Tamás 2011 A magyar fiatalok politikai aktivitása. In: Bauer Béla – Szabó Andrea (szerk.): *Arctalan (?) nemzedék – Ifjúság 2000–2010*. Nemzeti Család- és Szociálpolitikai Intézet, Budapest, 37-80. pp.

Uray-Szépfalvi Ágnes: Kis dolgok (2006., 130x190cm)

Bugyi Anett

Turizmus, fenntarthatóság és az értékek szerepe

DOI 10.35402/kek.2024.3.19

Absztrakt

A tanulmány célja, hogy kérdéseket vessen fel a fenntarthatóság, a fenntartható turizmus és az értékek összefüggéseivel kapcsolatban. Mára a fenntarthatóság egyre fontosabb témává válik, és a klímaváltozás egyre fokozódó hatásai miatt az élet egyre több területén jelenik meg a fenntarthatóság iránti igény. A mai élmény- és rizikó alapú társadalmakban pedig a fenntartható tevékenységek egyrészt új élményeket jelentenek, másrészt pedig a környezettudatosabb magatartás segítheti az általános közérzet javítását, sőt akár a klímaszorongás érzetének csökkentését is, azzal, hogy úgy érezzük, saját lehetőségeinkhez mérten teszünk a természetért. Kiemelendő azonban, hogy a mai társadalmakban a fogyasztás központi szerepet játszik, Pine és Gilmore (1999) munkássága alapján pedig az élménygazdaság korában bizonyos élményekért hajlandóak vagyunk többet is fizetni. Éppen ezért azt gondolom, hogy a turizmus kapcsán jól vizsgálható, hogy a fenntarthatóság mennyire jelenik meg értékként a turisták körében.

Kulcsszavak: lassú turizmus, fenntartható turizmus, fogyasztás és értékek

Abstract

The aim of the study is to raise questions about the connections between sustainability, sustainable tourism and values. Today, sustainability is becoming an increasingly important topic due to the ever-increasing effects of climate change, and the demand for sustainability is appearing in more and more areas of life. In today's experience- and risk-based societies, sustainable activities mean new experiences on the one hand, and on the other hand, more environmentally conscious behavior can help improve the general well-being and even reduce the feeling of climate anxiety, by feeling that we are doing whatever we can for nature. It should be emphasized, however, that consumption plays a central role in today's societies, and based on the work of Pine and Gilmore (1999), in the era of the experience economy, we are willing to pay more for certain experiences. That is why I belive that this topic can be examined through tourism where the question is if sustainability appears as a value amongst tourists.

Kulcsszavak: slow tourism, sustainable tourism, consumption, values

Témafelvetés

Jelen tanulmányban doktori kutatásom elméleti keretét foglalom össze (részben). Kutatásom keretében lehetőségem nyílik a Társadalomtudományi Kutatóközpont által végzett 2020-as adatfelvétel[1] elemzésére, amely arra fog fókuszálni, hogy a lassú turizmus hogyan jelenik meg hazánkban, és kik lehetnek a magyar lassú turisták, továbbá megvizsgálom, hogy a környezettudatosság mentén kialakult-e egy jól elkülöníthető csoport a turizmus kapcsán. Mindezek mellett – a vendégházak szemszögéből közelítve – interjúkat fogok készíteni szállásüzemeltetőkkel valamint turistákkal, amely egy mélyebb megértést ad majd a téma szempontjából, és arra is lehetőséget kínál, hogy feltárjam, menynyire jelenik meg értékként a fenntarthatóság és a környezettudatosság a magyar turisták körében, valamint, hogy mennyire tudatosak a magyar turisták és szállásadók, ezzel is reflektálva a lassú turizmus helyzetére hazánkban. Jelen írás célja tehát a lassú turizmussal kapcsolatos kérdések és a téma sokszínűségének megvilágítása, továbbá a téma további (általam tervezett) kutatási megközelítéseinek bemutatása, amely szorosan kapcsolódik az értékek témaköréhez.

Bevezetés

A turizmus a közelmúltban a gazdaság fontos ágazatává, míg az utazás és az élmények gyűjtése

[1] Az adatfelvétel során 800 fő töltötte ki a kérdőívet a NetPanel felületén keresztül, így alakult ki a minta, amely reprezentatívnak tekinthető kor, nem, településtípus, régió és az iskolai végzettség mentén. A minta kialakítását továbbá egy szűrőkérdés is segítette, amely arra irányult, hogy csak hazai és belföldön utazó turisták kerüljenek a mintába. A kérdőív, kifejezetten a belföldi turizmushoz és a vidéki turizmushoz kapcsolódott, az adatfelvétel pedig 2020 november és december között zajlott.

bizonyos társadalmi csoportok életmódjának meghatározó részévé vált (Munt 1994). Eközben, ahogy a tevékenység egyre divatosabb, elterjedtebb és elérhetőbb lett, úgy derült fény a turizmus negatív, externális hatásaira, amik adott helyeken (a turisták megjelenésével) és globális szinten is (pl. a légszennyezésen keresztül) jelentősek. John Urry (2008) szerint a turizmus hétköznapivá válásához jelentősen hozzájárult a vasút fejlődése, majd az autók, később pedig a repülés elterjedése, azonban vélhetően a turizmus negatív hatásainak is köszönhetően megjelent az igény a fenntartható turizmus iránt.

A fenntarthatóság, a fenntartható életmód egyre inkább mint érték jelenik meg bizonyos rétegek számára, kérdés azonban, hogy a turizmus aspektusában is hasonló folyamatról lehet-e szó. A téma kapcsán fontos szerepet tölt be a lassú filozófia – amely akár az élet minden területére kiterjeszthető szemléletmódot jelent –, viszont kiindulópontnak mégis az élménytársadalom koncepció (1992) és az ezt tovább gondoló élmény gazdaság koncepció (Pine – Gilmore 1999) tekinthető, azonban fontos kiemelni, hogy hangsúly minden esetben a fogyasztáson van.

Mindezek mellett, ahhoz, hogy a fenntarthatóság fontos szerephez kezdett jutni a mindennapi élet során, szükség volt arra is, hogy társadalmi igény mutatkozzon iránta. Ez az igény feltehetőleg a klímaváltozás egyre fokozódó és egyre reálisabb veszélyeihez köthető, ez pedig jól illeszkedik Beck (1986) kockázattársadalom koncepciójához, melynek központi kérdése, hogy a társadalmak hogyan tudnak alkalmazkodni, és főleg fellépni az aktuális kockázatokkal szemben. Véleményem szerint egy ilyen megküzdési stratégiának tekinthető a fenntarthatóság és a fenntartható életmód iránti igény megjelenése. Kérdés viszont, hogy az utazásaink során, ahol a központban a fogyasztás áll, képesek vagyunk-e valóban fenntartható formákat kialakítani? Ez azért is központi kérdés, mert a szakirodalom (Pusztai 2013; Kiss 2014) is rávilágít, hogy a turizmus iparágát is a kereslet-kínálathoz fűződő igények alapján alakítják a szolgáltatók. Mivel a turisták mint fogyasztók pedig elsősorban az általuk konstruált képpel szeretnének találkozni – amely saját értékeiket, bourdieui értelemben vett habitusukat tükrözi –, így a gyűjtött élmények csak a konstruált autentikusság jegyeit hordozzák. A felvázoltak alapján kérdés tehát, hogy a fenntartható turizmushoz köthető utazási formák milyen értékek mentén alakulnak és mennyire találkozhatnak a turisták autentikus élményekkel?

„Lassúság" és a fentarthatóság találkozása – a lassú életmód előfutárai, kialakulása

Slow Food Movement

A „slow" mozgalom történetének kezdete a nyolcvanas évekre datálható. Először *a Slow Food* mozgalom jelent meg, majd idővel kiterjedtek más területekre is a mozgalom alapelvei, és létrejött a Slow Movement. Az általános lassú filozófia és az ezzel kapcsolatos gyakorlatok a Slow Food mozgalomnak köszönhetik eredetüket. Az Associazione Ricreativa Culturale Italiana (ARCI), az olasz baloldal szabadidős egyesülete indította el a Slow Food mozgalom előfutárát, 1986-ban. Carlo Petrini vezetésével a mozgalom egy tervezett McDonald's étterem létesítése ellen tiltakozott, többek között úgy, hogy egyes aktivisták tésztát ettek a létesítmény előtt, minél lassabban (Lindholm – Lie 2012). Három évvel később Párizsban aláírták a Slow Food Kiáltványt. A kiáltvány esztétikai és etikai állításokat is megfogalmazott. Manapság a Slow Food globális kiterjedésű és intézményesített: több mint 100 000 taggal büszkélkedhet, kb. 160 országban. A mozgalom hatásai naponta láthatók például a termelői piacok elterjedése és a kézművesség újjáéledése formájában. A mozgalom honlapja alapján kb. egy millióan támogatják a kezdeményezést.[2]

A mozgalom célja alapvetően a helyi kis- és középvállalkozások védelme a nagyvállalatokkal szemben, legyen szó gazdaságokról, beszállítókról vagy éttermekről. A Slow Food Mozgalom legfontosabb céljai, hogy lehetővé tegye az emberek számára, hogy nyitottak legyenek az érzékszervi örömökre, mások társaságára, és figyeljünk önmagunkra és a környezetünkre, a lassúság koncepciója tehát nemcsak az ételre vonatkozik, hanem az élet többi területére is (Parkins – Craig 2006).

„Città Slow"

A Slow Food sikere nyomán megszületett a „lassú város", vagyis a Città Slow mozgalom, amely megkísérli kiterjeszteni a Slow Food filozófiáját a városi élet minden aspektusára. 1999-től a mozgalom autonóm szervezetként működik, melyet tíz polgármesterből álló választott gyűlés irányít, amelynek egy elnöke, három alelnöke és egy operatív igazgatója van (Knox 2005). A hagyományos ételek,

[2] A Slow Food Movement-el kapcsolatos információk a mozgalom honlapján találhatóak: https://www.slowfood.com/ (Letöltve: 2024. 03. 29.)

borok védelme, vállalkozások fejlesztése és a helyi piacok népszerűsítése mellett a Città Slow számos városrendezési és közlekedési intézkedést hajt végre, mint például a forgalom csökkentése, a parkok fejlesztése, a régi épületek helyreállítása.

A Città Slow honlapja[3] alapján jelenleg világszerte 33 ország 297 városa csatlakozott a szervezethez. A legtöbb város Európában található, értelemszerűen főleg Olaszországban, de a mozgalom Ázsiában is népszerű, főleg Kínában és Dél-Koreában. Magyarországról csak egy város csatlakozott eddig a szervezethez: Hódmezővásárhely. Ahhoz, hogy egy város csatlakozhasson, meg kell felelni bizonyos paramétereknek. A városoknak 72 minőségi követelménynek kell megfelelnie, hét makroterületen[4].

Mind a Slow Food mozgalom, mind a Città Slow a tudatos életmódot ösztönzi, amelynek legfontosabb eleme a helyi vállalkozások segítése. Ez pedig erősíti a környezettudatos magatartást és a fenntartható megoldások előnyben részesítését, hiszen a lokális kis éttermek leginkább helyi, önellátó gazdaságoktól szerzik be az alapanyagokat.

Lassú életmód – a lassú filozófia kiterjesztése

A posztmodernitás egy kritikájaként jelent meg a társadalomkutatók felől (pl.: Boulding 1978; Jameson 1984), hogy az egyének számára terhessé, kimerítővé válik, hogy folyamatosan lépést próbálnak tartani a rohanó világgal, főleg az egyre gyorsabb technikai fejlődéssel és emiatt megjelent az igény a lassulásra, amelyet ki lehet terjeszteni az élet minden területére. Fontos kiemelni azonban, hogy a lassúság iránti igény jelen volt a társadalmakban korábban is – mikor gyors fejlődés volt tapasztalható –, amely a nosztalgia-érzet keresésében manifesztálódott. A 19. században például népszerűvé vált a romantikus művészet, melynek központi témája volt a csendes, vidéki tájak ábrázolása, amely az első ipari forradalom korszakában megnyugtatónak hatott és nosztalgiaérzetet adott az egyének számára (Thrift – May 2001).

A mai gyorsulásra válaszként elsőként a már bemutatott Slow Food Movement jelent meg, melyből kiindulva egy egész életmód, életstílus is kirajzolódott: a *„slow living”*. A fogalomról Parkins (2004) adott pontos leírást. Szerinte lassan élni azt jelenti, hogy figyelmes és nem meggondolatlan gyakorlatokba kezdünk, amelyek arra késztetnek bennünket, hogy mérlegeljük minden olyan feladat örömét, vagy legalábbis célját, amelyre időnket szánjuk. A lassú életmóddal kapcsolatos legnyilvánvalóbb gyakorlatok közé tartozik a főzés és az étkezés megosztása családunkkal, barátainkkal stb. Mindez magában hordozza, hogy a gyorsétel vásárlása helyett, sőt, ahelyett, hogy szupermarketekből vásárolnák meg az alapanyagokat, lehetőleg az egyének maguk termelik meg őket (lehetőségeikhez mérten), továbbá a bevásárlások során igyekeznek környezettudatos megoldásokat alkalmazni, például ahelyett, hogy autóba szállnának, kerékpárral vagy gyalog mennek boltba, de még inkább (termelői) piacra. Az idő tudatos felhasználása ezen lassú gyakorlatok révén a mindennapokat jelentéssel és értékkel ruházzák fel, mivel az egyének meg akarják különböztetni magukat a sebesség uralkodó kultúrájától.

Az idődimenziót tovább elemezve fontos kiemelni, hogy a lassúság nem a hagyományos értelemben vett időérzékelésre utal. A lassúság azt jelenti az életmódot követők számára, hogy az időhöz igyekeznek egy minőségi faktort kapcsolni, ezzel a megélt események, élmények időtlenné válnak, ezek alapján tehát az idő és az időnk kezelése, beosztása értékké válik. Ahhoz viszont, hogy eljussunk ehhez a fajta időérzékeléshez, elengedhetetlen a tudatosság, amely a lassúfilozófia ismeretével és annak kiterjesztésével érhető el, melynek alapja a környezet, a kultúra, az állatok és az emberek, közösségek kölcsönös védelme. Maga a lassúság inkább, mint attitűd fogható meg, melynek szerves eleme

[3] A Città Slow honlapján található friss információ a jelenlegi tagokról, működésről, csatlakozási feltételekről: https://www.cittaslow.org/ (Letöltve: 2024. 04. 10.)

[4] A követelmények az alábbi makroterületeket érintik: energia- és környezetvédelmi politika (parkok, zöldterületek, megújuló energia, közlekedés, újrahasznosítás stb.); infrastruktúra-politikák (alternatív mobilitás, kerékpárutak, utcabútorok stb.); a városi élet minőségére vonatkozó politikák (peremterületek átminősítése, újrahasznosítása, kábelhálózati város – száloptika, vezeték nélküli megoldások stb.); mezőgazdasági, turisztikai és kézműves politika (a GMO használatának betiltása a mezőgazdaságban, a munkatechnikák és a hagyományos mesterségek értékének növelése stb.); a vendéglátással kapcsolatos, tudatosság növelése és edukálása (jó fogadtatás, az üzemeltetők és a kereskedők tudatosságának növelése: az ajánlatok és az árak, tarifák átláthatósága stb.); társadalmi kohézió (fogyatékkal élők, szegények, diszkriminált kisebbségek integrációja stb.); Partnerségek (együttműködés más természetes és hagyományos élelmiszereket népszerűsítő szervezetekkel stb.).

a társadalmi felelősségvállalás és az egymás iránti törődés fontossága. Ez az az attitűd, gondolkodásmód, amelyet az élet minden területén alkalmazni kellene ahhoz, hogy kialakítsuk a lassú életmódot, melynek során azáltal is figyelünk egymásra, hogy nem károsítjuk a környezetet (Tam 2008), így egyéni szinten teszünk a klímaváltozás ellen. Ez a fajta attitűd pedig identitásképző erővel is bír (Sari – Lukito 2017). Látható tehát, hogy a lassú életmód kapcsán a környezetvédelem és a társadalmi felelősségvállalás, mint érték jelenik meg, amely az identitás kialakításának alapjául is szolgál.

Mivel a lassúság központi eleme a vidék, a vidéki élet, ezért fontos megvizsgálni, hogy jellemzően mely társadalmi csoportokra jellemző a városból vidékre vándorlás, továbbá, hogy milyen motivációk mentén döntenek sokan a városból vidékre költözés mellett. A szakirodalom alapján úgy tűnik, hogy jellemzően középosztálybeliekre jellemző a jelenség, hazánkban pedig már kijelenthető, hogy a vidékre vándorolt középosztálybeliek a vidékfejlődés kulcsfigurái lettek azáltal, hogy a vidék uralkodó rétegévé váltak és főleg igényeik alakítják a vidéki tereket (Csurgó, 2013).

Mindez jól köthető az előbb felvázolt „lassulási" kerethez, hiszen a középosztálybeliek döntően azért költöznek el a városokból, mert a vidéki élettel kapcsolatban egy idealizált kép él a fejükben, melynek fókuszában az idilli, vidéki élet megvalósítása áll (Cloke 1997; Short 2006; Csurgó 2007). Ennek az életmódnak az elemei pedig nagyban hasonlítanak a Parkins (2004) által felvázolt lassú életmód összetevőihez. Csurgó (2013) vizsgálatai rámutatnak, hogy a városból kiköltöző középosztálybeliek megváltoztatják a vidéki életet, a kistelepülésekre jellemző életstílus a középosztály megjelenésével megváltozik. További eredménye, hogy az ingatlanárak és személyi jövedelemadóból származó bevételek emelkedése arra utalnak, hogy a városból jellemzően a tehetős, jó anyagi hátterű családok érkeznek vidékre, motivációjuknak pedig leginkább természeti értékek és a vidéki élet romantizálása tekinthető. Megjelenik továbbá a vidékkel kapcsolatos retradicionalizácó, ez egyrészt manifesztálódik a közösségi élet iránti igény megjelenésében és a hagyományok újraéledésében, másrészt a mezőgazdasághoz köthető tevékenységek kapcsán is, amely a helyi termelők számára kedvez.

Mindez arra mutat rá véleményem szerint, hogy hazánkban is megjelent az igény egy „lassabb" életforma, életstílus iránt, amely főleg a középosztálybeliek körében nyilvánul meg. Sok értelmiségi, középosztálybeli számára identitás- és értékképző jellegű lehet, hogy milyen a viszonya, a hozzáállása a környezethez és a környezettudatossághoz. Véleményem szerint, azok a családok költöznek jellemzően városból vidékre, vagy töltenek jelentős időt vidéken nyaralótulajdonosként vagy turisztikai vállalkozóként, akik számára fontos lehet a környezetvédelem és a környezeti értékek.

Fogyasztás és fenntartható turizmus

A mai társadalmakban az utazás státusszimbólummá vált (e.g. Urry 1990; Pappas 2014), és nemcsak az számít, hogy ki, hova utazik, hanem az is, hogy ki, mit és hogyan fogyaszt. A fogyasztói társadalomhoz köthető szakirodalomból Bauman (2005) gondolatait tartom egyrészt relevánsnak. Bauman a fogyasztást a társadalmi rétegződés felől közelíti meg. Munkája alapján a mai fogyasztói társadalomban, amelyben élünk, az egyének betöltik a fogyasztó szerepét, a fogyasztáson keresztül pedig felvázolódik a normális élet ideája.

A fogyasztás és a társadalmi státusz összefüggései mára kutatott területnek számít a szociológiában. A témához kötődve kiemelném még Veblen és Bourdieu munkásságát. A fogyasztás és a társadalmi státusz összefüggéseivel elsők között foglalkozott Veblen (1975), akinél a fogyasztás a társadalmi státusz demonstrálásával egyenlő, a legfontosabb pedig, hogy a gyűjtött státusszimbólumok segítségével a szereplők kifejezzék a felsőbb társadalmi pozíciót, mindezek mellett pedig a felsőbb osztály szerepe az ízlés és divat kontroll alatt tartása.

Mára a turizmushoz is kapcsolódik státuszjelző funkció, ugyanakkor, mivel széles körben elterjedt és sokak számára elérhető, már nem mint kiváltság jelenik meg, hanem a szabadidőfelhasználás egy fontos formájává vált. Azonban ez nem volt mindig így: a 17-19. században az utazás a nemesek kiváltsága volt, az úgynevezett „Grand Tour"-ok formájában. Ennek keretében a fiatal nemesek bejárták Európát, céljuk pedig a műveltségük bővítésén túl a kapcsolatok építése és idegen kultúrák megismerése volt. Ezután megkezdődött a tömeges személyszállítás kiépítése, egyre több vasútvonalat építettek és az országúthálózatok is fejlődésnek indultak, ezzel utat nyitva a mai tömegturizmus kialakulásához (Schanze, 1984).

A turizmus témájához jól kapcsolható az ízlés és a habitus kérdése is. Az ízlés pedig központi fogalom Bourdieu (1984) fogyasztással kapcsolatos munkásságában: szerinte az ízlés a fogyasztáson keresztül

fejeződik ki, melynek kulcsfontosságú szerepe van az osztályszerkezet fenntartásában, hiszen az nemcsak társadalmi és gazdasági tényekből következik, hanem azok szimbolikus és kulturális szinten történő újratermelődéséből is. Ide köthető továbbá a habitus fogalma is, amely az életkörülményekből és az objektív életfeltételekből fakadó gondolkodásmódot, viselkedést jelenti, amelyet az emberek tudattalanul, a megszokás útján internalizálnak. A mindennapokban a habitus diszpozíciók útján van jelen, ami gyakorlatilag az élet minden területére hatással van, befolyásolja például döntéseinket, mozgásunkat és a fogyasztást is. Ebből következik a habitus egy másik megjelenési formája, az ízlés (Bourdieu 1984).

Az ízlés pontos meghatározása pedig nem más, mint annak a képessége, *„hogy a kulturálisan osztályozott tárgyak és gyakorlatok egy bizonyos részét magunkévá tegyük"* (Simányi 2005: 169). Az ízlésünk pedig alapjaiban meghatározza, hogy mit fogyasztunk az élet minden területén, például, hogy mit olvasunk, milyen műsorokat, termékeket kedvelünk, hova utazunk. Kialakulására pedig hatással van osztályhelyzetünk, ami azt is jelenti, hogy a hasonló osztályhelyzetűek ízlésében hasonlóságok is mutatkoznak (Simányi 2005).

Utazás, mint élmény

A turizmus a mai társadalmakban fontos rekreációs funkciót is betölt. Utazásaink során fontos tapasztalatokat, élményeket gyűjtünk. A tömegturizmus megjelenése pedig a jóléti társadalmaknak köszönhető, ahol teljes iparágak épülnek a fogyasztásra és az élményszerzésre. Ehhez a problematikához kapcsolható Schulze (1992) élménytársadalom koncepciója.

Schulze élménytársadalomra vonatkozó munkáihoz kapcsolható a már említett szerző, Bauman (2005), aki szerint az élmény mérőeszközzé válik, hiszen a szabadidő és az élmények hajszolása a nyolcvanas évekre már nemcsak a felsőbb, privilegizált csoportok sajátossága, hanem minden társadalmi csoportnál jelen van és az élet minden területén megjelenik, nem csak a szabadidő aspektusában. Egy másik előfutárnak tekinthető Simmel (1973) *A divat* című írása, melyben arra a következtetésre jut, hogy akik hasonló divatot követnek, hasonló ruhákat hordanak hasonlóan is viselkednek. A divatnak pedig egyszerre egy összetartó és elkülönítő szerepe van, hiszen a divat segítségével kifejezhetjük egyéniségünket, közben pedig kifejezhetjük azt is, hogy mely csoporthoz tartozunk, ahogy erre rámutat Veblen és Bourdieu is. Hasonló megállapításra jut Schulze is az esztétika kapcsán (Éber 2008).

Schulze az élménytársadalommal kapcsolatos munkájának érdekessége, hogy hatással volt rá kortársa, Beck is, akivel közös kiindulópontjuk az említett II. világháború utáni életszínvonal változás, Németországban. Beck (1986) viszont a „hiánytársadalmat" és a kockázatokat máshogyan megélő „kockázattársadalom" elkülönítéséből indul ki, ezzel szemben Schulze a „szűkösség társadalmát" állította szembe az „élménytársadalommal" (Éber 2008). Ebben az élménytársadalomban az egyének célja a „szép" élet elérése, ami egy élményekben gazdag életet jelent, tele izgalmakkal, érdekességekkel. Az élményeknek viszont meg kell felelniük az egyén preferenciáinak, tehát nem elég, ha részt veszünk egy drága utazáson, az utazásnak meg kell felelnie az egyén elvárásainak, hangulatának. Schulze azonban felhívja rá a figyelmet, hogy ez a fajta élményorientáltság csak azokban a társadalmakban jelenik meg, ahol már nem a mindennapi túlélés a legnagyobb probléma, ezekben a társadalmakban az élmény, a „szép" élmény csak melléktermék (Schulze 2000).

A szép élet „projektjének" megvalósításához önreflexióra, önértékelésre is szükség van, ez az önreflexió pedig félelemhez, bizonytalansághoz vezethet. Az alapprobléma az életöröm, az örök kérdés bennünk az, hogy megéri-e élni? A bizonytalanság pedig abból keletkezik, hogy nem tudjuk, mit akarunk. Az értelemválság és bizonytalanság a felsőbb társadalmi csoportok életében is jelen van, hiszen már elérték céljukat, szinte bármit megtehetnek, viszont sok élmény, amit az alsóbb csoportok átélnek, ismeretlen számukra. A „szerencsések" tehát azért boldogtalanok, mert nem tudják, mit akarnak. Ezért is fontosak a közösségi minták, mert útmutatásuk nélkül bizonyos emberek számára túl nagy kihívást jelentene filozófiai szempontból, hogy tetszésüknek, preferenciáiknak megfelelő életet éljenek (Schulze 2000). Továbbá ez azért is fontos, mert az, hogy milyen értékek számítanak fontosnak aktuálisan a társadalmakban, nagyban alakítják a bourdieu-i értelemben vett ízlésünket és habitusunkat is és hozzájárulnak, hogy megtaláljuk a „szép életet", beilleszkedjünk a társadalomba.

Az élménygazdaság

Pine és Gilmore (1999), Schulze munkásságából kiindulva felvetették, hogy az élményszerzésre már iparág épül, így gazdasági előnyöket kezdtek

tulajdonítani az élményszerzésnek, és élménygazdaságról beszélnek. A szerzők úgy gondolják, hogy ezekben a jóléti társadalmakban fogyasztás szempontjából az egyik legfontosabb elem az élményszerzés, melynek akkora értéke van, hogy más, leértékelődőben lévő szolgáltatásokkal, árukkal szemben az egyének hajlandóak többet is fizetni. Erre a legjobb példa a turizmus, melynek során egy passzívnak tekinthető szubjektumra lehet hatást gyakorolni, az utazások során megszerezhető „szép élményeken" keresztül (Éber 2007:40). Pine és Gilmore (1999), továbbá értékteremtő szerepet is tulajdonít az élményszerzésnek, hiszen az élményeinken keresztül igyekszünk megmutatni, kik vagyunk, milyen értékek fontosak számunkra. Igyekszünk önazonos élményeket keresni, és azért hajlandóak vagyunk akár többet is fizetni.

Mindezek alapján jól látható, hogy Schulze gondolatai a fogyasztással és az élményorientáltsággal kapcsolatban jól tetten érhetőek a turizmus kapcsán. Miután egyre szélesebb rétegek számára elérhetővé vált az utazás lehetősége, egyre inkább megjelent az igény arra, hogy minél több desztinációt meg lehessen látogatni. Ma már egyértelmű cél, hogy minél több helyszínt meglátogassunk, ott minél többet fogyasszunk és minél több élményt szerezzünk. Mindezek mellett újra visszautalnék a baumani, vebleni és bourdieui gondolatokra, melyek alapján rá lehet világítani a turizmus és a társadalmi státusz demonstrálása közötti kapcsolatra, hiszen a turizmus globalizálódása és expanziója azt is jelentette, hogy az utazások mennyisége és az elért desztinációk státusz-reprezentáló erejűvé váltak, továbbá – ahogy már kifejtettem –, véleményem szerint a turizmus mára egyenlőtlenségi dimenzióként is funkcionál. Ez az egyenlőtlenségi dimenzió az élmények fogyasztása közben is reprezentálódik, hiszen az élménygazdaságban az, hogy milyen élményeket fogyasztunk, meghatározza, hogy kik is vagyunk és mennyire vagyunk egyediek, milyen értékeket közvetítünk. A turizmus szempontjából ez azt is jelentheti, hogy a tömegturisták a legnépszerűbb, híres desztinációkat kedvelik, azonban vannak úgynevezett alternatív turizmusformák, ahol a turistáknál megjelenik például a környezettudatosság mint érték, és ezáltal tudatosabb fogyasztással lesznek jellemezhetőek.

Fenntartható turizmus

A fenntarthatóság gondolata egyre szélesebb rétegeknél fogalmazódik meg, és a turizmus kontextusában is megjelentek a fenntarthatóság jegyeit hordozó turizmusformák, részben a túlturistásodás[5] jelenségére válaszul. A következőkben így néhány, a fenntartható turizmushoz köthető utazási formát mutatok be. A téma érdekessége, hogy nincsenek éles határok az ide köthető turizmusformák között, azonban fontos megindokolnom, hogy miért is a lassúságot és az ahhoz köthető lassúturizmust tartom a legjobb kiindulópontként a téma szempontjából.

Ezekben a turizmusformákban közös a fenntartható utazás iránti vágy, a helyi vállalkozások támogatása és a természethez köthető programok preferálása. Az ökoturizmus legközpontibb eleme a természet védelemének szem előtt tartása és a helyi sajátosságok, hagyományok megismerése. Az ökoturisták fő célja, hogy utazásaik a lehető legminimálisabb környezeti terhelést okozzák. Az ökoturizmus pozitív hatással lehet a helyi közösségekre, nemcsak gazdasági szempontból, hanem edukációs szempontból is, hiszen a turisták felhívhatják a figyelmet a klímatudatosság fontosságára a helyiek körében is (Nistoreanu – Dorbantu – Tuclea 2011).

Az ökoturizmussal szemben a felelős turizmus központjában főleg etikai kérdések állnak. Fontos a társadalmi és a környezeti szempontok integrálása, amely magába foglalja a környezetvédelmet, a tisztességes munkakörülményeket és közösségi érdekeket is (Lund – Durlacher 2015). A felelősturizmus alapvetően filozófiai alapokon nyugszik és a felelősturisták nagy figyelmet fordítanak arra, hogy igazodjanak ezekhez az etikai kérdésekhez köthető filozófiai alapokhoz és értékekhez. A filozófia alapértéke a társadalmi felelősségvállalás, amely a turizmus szempontjából azt jelenti, hogy etikus szállásheleyeket és szolgáltatásokat részesítünk előnyben, ahol megbecsültek a közösség tagjai (Fennell 2008).

A lassúturizmus úgy tűnik, jól ötvözi az ökoturizmus és a felelősturizmus központi elemeit. A témával kapcsolatos tanulmányok csak az utóbbi években jelentek meg a szakirodalomban. A fogalmat még mindig értelmezik a kutatók (pl. Guiver – McGrath 2016), és egy új lehetséges paradigmáról is beszélnek (Polyxeni – Mylonopoulos – Kondoudaki 2017). Egységes definíció hiányában a kutatók inkább a lassúturizmus jellegzetességeit

[5] A kifejezést a Harold Goodwin (2016) is definiálta egy, a Responsible Tourism Partnership oldalán megjelent cikkben. A definíció szerint akkor beszélhetünk overtourism-ről (túlturistásodásról), mikor az adott desztináción élők és az oda látogatók úgy érzik, hogy a túl sok turista miatt az élet, valamint a vakáció élménye elviselhetetlenné válik.

igyekeznek feltárni. Dickinson és Lumsdon (2010) például arra kereste a választ, hogy mik a legjelentősebb különbségek a túlturistásodás és a lassúturizmus között. Munkájuk alapján a lassúturizmus kedvelői igyekeznek megismerni a helyi sajátosságokat, míg a tömegturizmus során minél több attrakciót szeretnének megnézni a turisták, minél rövidebb idő alatt. Ez feltehetőleg azt is jelenti, hogy az utazáshoz nagyobb anyagi forrásra van szükségük, mint a lassú turistáknak, illetve utazásaik során magas szén-dioxid kibocsátással jellemezhetők. A lassú turizmus szintén etikai és fiolzófiai alapokon nyugszik. Kiindulópontjának tekinthető a „*Slow Food Movement*", mely kinőtte magát az élet minden területére kiterjedő lassúfilozófiává. Ahogyan a fenntartható fejlődés, úgy a lassúság filozófiájának kezdetei is az 1980-as évekre datálható.

A mozgalom célja alapvetően a helyi kis- és középvállalkozások védelme a nagyvállalatokkal szemben, legyen szó gazdaságokról, beszállítókról vagy éttermekről. A Slow Food Mozgalom legfontosabb céljai, hogy lehetővé tegye az emberek számára, hogy nyitottak legyenek az érzékszervi örömökre, mások társaságára, és figyeljenek önmagukra. A lassúság tehát nemcsak az ételre vonatkozik, hanem az élet többi területére is. A szervezet megalakulása óta sokat fejlődött és sok változáson ment keresztül, éppen ezért inkább már ökogasztronómiai mozgalomként definiálja magát (Parkins – Craig 2006). Az előbbiekben felsorolt, a mozgalomhoz köthető célok továbbá jól illeszkednek a korábbiakban felvázolt élménytársadalom alapú szakirodalmi keretrendszerbe is.

A lassú turizmus tehát a helyi kultúra, örökség és természeti erőforrások megbecsülését hangsúlyozza (Le Busque – Mingoia – Litchfield 2021; Serdane – Maccarrone-Eaglen – Sharifi 2020). Ez azt jelenti, hogy a lassú turisták utazásaik során figyelnek arra, hogy minél környezetkímélőbb módon érjék el úticéljukat (pl.: tömegközlekedéssel, biciklivel stb.), továbbá célpontjaik jellemzően vidéki városok, kistelepülések. Fontos számukra, hogy megismerjék a helyi sajátosságokat és támogassák a helyi vállalkozásokat, melynek egyik megjelenési formája, hogy szállodák, hotelek helyett inkább, jellemzően a helyiek által üzemeltetett apartmanokat, vendégházakat keresik fel.

Mindezek alapján azt gondolom, kimondható, hogy a lassú turizmus jól ötvözi az ökoturizmus és a felelősturizmus alapelemeit. A lassú turisták számára központi érték a környezetvédelem, de éppúgy az etikus utazás is. Így elmondható, hogy a lassú turizmus a környezettudatosságot ideológiai, filozófiai elemekkel ötvözi, melynek fókusza a fenntartható turizmus megvalósítása: ezért tartom a legmegfelelőbb kiindulópontnak a turizmus és az értékek összefüggéseinek vizsgálatakor.

„Slow Tourism" – a lassú turizmus jellegzetességei

A lassú turizmusnak mára egyre kiterjedtebb a szakirodalma, viszont Oh és munkatársai (2014) felhívják a figyelmet, hogy annak ellenére, hogy az élet minden területén egyre fontosabbá válik a fenntarthatóság és a lassúság megvalósítása, a lassú turizmussal kapcsolatos szakirodalomban egyelőre kevés szisztematikus kutatás található. Különösen a lassú turizmus és a látens folyamatok szempontjából még váratnak magukra az olyan empirikus kutatások, amelyek segítenek megérteni, hogy az utazók hogyan hozzák meg a döntéseket, miért választják ezt az utazási formát és miért fontos ez nekik, ha fontos egyáltalán (Dickinson – Lumsdon 2010). A lassú turizmussal kapcsolatos jelenlegi kutatások nagy része leíró vagy kvalitatív jellegű, ezért még mindig hiányoznak az empirikus adatok ahhoz, hogy kiterjedt betekintést nyerhessünk a lassú turizmus dimenzióba és pontos folyamatába (Groenendaal 2012). Az ilyen jellegű kutatások hiányának egyik oka egyszerűen a viszonylagos újdonságnak tudható be. Egy másik lehetséges ok pedig a szkepticizmus, a kritikusok – köztük aktív turizmuskutatók is – részéről, akik nem értenek egyet azzal, hogy a lassú turizmus új utazási forma lenne (Oh –Assaf – Baloglu 2014).

Mindezen nehézségek miatt meglehetősen nehéz definiálni, hogy mi is a lassú turizmus. Dickinson és Lumsdon (2010) például nem is definiálni próbálta a jelenséget, hanem megvizsgálta, milyen különbségek vannak a tömegturisták és a lassú turisták között. Munkájuk alapján a lassú turizmus kedvelői igyekeznek megismerni a helyi sajátosságokat, míg a tömegturizmus során minél több attrakciót szeretnének megnézni a turisták, minél rövidebb idő alatt. Ez azt is jelenti, hogy az utazáshoz nagyobb anyagi forrásra van szükségük, mint a lassú turistáknak, illetve utazásaik során magas szén-dioxid kibocsátással jellemezhetők. A lassú turisták számára tehát feltehetőleg fontosabbak a fenntartható és környezettudatos megoldások, viszont az kérdéses, hogy a fogyasztói magatartásuk valóban környezettudatos-e az élet többi területén is. Természetesen a jelenségnek több összetevője

van, például a személyek, családok társadalmi státusza, gazdasági tőke stb. Lipman és Murphy (2012) a lassú turizmus kulcsfontosságú összetevőjeként ismeri el a fenntartható fogyasztást, a „lassabb" közlekedés és termékek, a csökkenő helyváltoztatás és a kevesebb utazás előnyben részesítése révén.

Vidék mint a lassú turizmus helyszíne – *Lassú turizmus (?) Magyarországon*

A lassú turizmushoz kapcsolható szakirodalomban úgy tűnik, hogy a lassú turisták elsődlegesen a vidéki desztinációkat preferálják, ahol hosszabb időt töltenek el (Dickinson – Lumsdon 2010). Hazánkban még nem születtek átfogó kutatások a lassú turizmussal kapcsolatban, amelyek arra irányulnak, hogy megismerjük, pontosan kik a lassú turisták és milyen motivációk mentén döntenek az utazási forma mellett, azonban megemlítenék két tanulmányt a magyar lassú turizmus kapcsán. Ernszt és Márton (2021) megkísérelték felmérni, hogy milyen is lehet a magyar emberek percepciója a lassú turizmusról. A kutatás keretében egy online kérdőívet készítettek, melyet összesen 386-an töltöttek ki, a kitöltőket pedig egyszerű alanyok felkeresésével és hólabda módszerrel érték el. Így reprezentativitásról nem beszélhetünk, viszont egy előzetes képet kaphatunk arról, hogy mit gondolnak a magyarok erről az utazási formáról.

A válaszadók 98 százaléka bevallása szerint évente legalább egyszer utazik, így volt rendelkezésre álló turisztikai élmény, tapasztalat. A válaszadók döntő többsége nő volt (71,2%), legtöbbjük a fiatal korosztályból (18-25 évesek: 69,9%). Azért is fontos, hogy többségében fiatalok töltötték ki a kérdőívet, mert a szakirodalom alapján úgy tűnik, hogy ők a leginkább fogékonyak a környezettudatos életmód és megoldások iránt. Az eredmények azt tükrözik, hogy a mintában szereplők számára nem a lassú turizmus a cél. A vizsgált négy aspektus közül (társadalmi jóllét, lokalitás, fenntarthatóság és élmény alapú megközelítés – Pécsek, 2018-as munkája nyomán), leginkább csak a lokalitás tűnik fontosnak, tehát a hely-specifikus ételek, termékek megismerése és a desztináció autentikussága. Megjelent továbbá, hogy az élmény elmélyítése érdekében, ha valami számukra érdekest vettek észre a kitöltők, hajlamosak voltak letérni a tervezett útvonalról, tehát jelen van az élményorientáltság is. Összességében viszont úgy tűnik, hogy a mintában szereplők nem voltak fogékonyak a lassú turizmus iránt, mindezt erősíti, hogy a válaszadók csupán 21,5%-a kerüli szándékosan a zsúfolt helyeket utazásai során, továbbá a fenntarthatóság sem tűnt fontosnak a számukra (Ernszt – Márton, 2021).

Pécsek egy korábbi, 2016-os tanulmányában Mezőkövesd városában vizsgálta a turistákat és a lassú turizmus jelenlétét, kérdőív segítségével, melyet 132-en töltöttek ki. Az eredmények az alacsony elemszám és a reprezentativitás hiányában nehezen értelmezhetők tágabb kontextusban, azonban figyelemre méltó, hogy a szerző már 2016-ban foglalkozott a témával. Eredményei alapján a válaszadók csupán 17 százaléka nem hallott még 2016-ban a „slow city", „slow food", „slow tourism" fogalmakról és a válaszadók fele hallott legalább a „slow city" fogalmáról. A turisták viszont alapvetően nem tűntek lassú turistáknak, hiszen főleg átutazóban voltak és nem volt jellemző a környezetbarát utazási eszközök használata. Sőt, azok a turisták, akik autóval érkeztek a városba, a városon belül is az autós közlekedést preferálták. Pozitív eredmény volt viszont, hogy a város meglátogatásának főleg kulturális motivációi voltak, a helyi folklór, népművészet megismerése, amely a lassú turizmus egy fontos eleme, azonban a fenntarthatósággal kapcsolatos értékek nem jelentek meg az eredményekben.

A bemutatott két kutatás bár nem reprezentatív, fontos eredményeket mutatnak be a magyar lassú turizmus kapcsán, annak ellenére is, hogy általános következtetések, összefüggések nem vonhatók le az eredmények alapján. Előzetes képet kaptunk általuk a magyar turisták általános tudásának és hozzáállásának helyzetéről a lassú turizmus kapcsán, éppen ezért elengedhetetlen a téma további vizsgálata, mely egy átfogó kép megalkotására törekszik a magyar lassú turizmus helyzetéről.

Falusi és vidéki turizmus hazánkban

Molnár és Remenyik (2017) munkája alapján kirajzolódott, hogy a falusi és vidéki turizmus során a vidéki helyszíneken több időt töltenek el a turisták, jellemzően több éjszakát is eltöltenek adott helyen, érdeklődnek a helyi sajátosságok és hagyományok iránt, továbbá preferálják a helyi termékeket, helyi termelőktől, kézművesektől. Mindezek mellett megjelenik a vidék idealizálása, értékelik a helyi környezetet, jellemző tevékenységeik közé tartozik a túrázás, továbbá, hogy a helyszínen preferálják a környezettudatos közlekedési megoldásokat, például a biciklizést, gyaloglást. Jellemző még a helyi kulináris sajátosságok iránti

érdeklődés, ennek kapcsán a szerzők kiemelték, hogy a fiatalok körében a bulizás helyett vidéken inkább a minőségi szórakozási programokat preferálják, mint például a borvacsora. Ezek alapján úgy gondolom, hogy a vidéki turizmus egyes jegyei jól összecsengenek a lassú turizmus bizonyos jegyeivel, sőt megjelenik a már említett időfelfogás kapcsán, hogy az időtöltést a turisták az élményszerzés során minőségi jegyekkel gazdagítják, amely a lassúfilozófia, lassú életmód egy fontos eleme (Parkins 2004; Tam 2008).

Véleményem szerint fontos kiemelni az autentikusággal kapcsolatos gondolatmenetet, mely szerint a desztinációk autentikussága társadalmi konstrukció (Pusztai 2013). A turisták körében, akik a vidéki desztinációkat preferálják, feltehetően létezik egy percepció a vidékről, amely egy nagyon pozitív képet jelent és azon alapszik, hogy a vidéki élet szép, egyszerű, közel áll a természethez. Éppen ezért a turisták annak érdekében, hogy minél jobban megismerjék a vidéket, ahol járnak, az autentikus élmény reményében igyekeznek helyieknél, elsősorban vendégházakban megszállni és fogyasztásaik során a helyi szolgáltatókat preferálni. Molnár és Remenyik (2017) említett munkája is erre a gondolatmenetre erősít, hiszen a falusi és vidéki turizmus mint húzóágazat jelenik meg, ahol a legfontosabb szereplők a szállásadók, továbbá fontos szereplők még a helyi hagyományokhoz, termékekhez köthető helyi vállalkozók, akiket fogyasztásaik során preferálnak a turisták, és ide tartoznak a szabadidős programokhoz köthető tevékenységek üzemeltetői és a helyi termelők is. Annak ellenére, hogy a szállásadók ilyen fontos szereplői a vidéki turizmusnak, körükben még nem készültek hazánkban kutatások. Disszertációmban éppen ezt az aspektust igyekszem minél behatóbban feltárni, a lassú turizmus vonatkozásában. Ez azért is fontos, mert Szőke (2023) tanulmánya szerint a lassú turizmus hazánkban egy piaci rést fedhet le, így érdemes minél behatóbban, minél több szemszögből vizsgálni a területet.

Záró gondolatok

Jelen tanulmányban reményeim szerint sikerült felvázolnom, hogy hazánkban is bizonyos rétegek számára egyre fontosabb értékké válik a környezettudatosság és a fenntarthatóság. Ez - Csurgó (2013) munkásságára alapozva – egyelőre úgy tűnik, hogy a jó szocioökonómiai hátterű, középosztálybeli egyénekre, családokra lehet igaz, akik számára a vidéki élet ideájában manifesztálódik a fenntartható és környezettudatos életmód.

Mára azáltal, hogy az utazás széles körben elterjedté vált és már nem számít luxusnak, mégis azt gondolom, hogy a tudatos lassú turisták köre az előbb felvázolt társadalmi rétegből kerülhet ki. Mindezek mellett azt gondolom, hogy a lassú turizmus értékei között a környezettudatosság mellett szerepet jászik a költséghatékonyság is, így lehetséges, hogy léteznek olyan turisták, akik, bár nem tudatosan, de a lassú turizmusra jellemző jegyeket mutathatják utazásaik során. Mivel a hazai lassú turizmussal kapcsolatban reprezentatív felmérések még nem készültek, így egyelőre csak feltételezéseket, hipotéziseket lehetséges felvázolni. Mindenképpen pozitív változást jelent, hogy általánosságban - még ha csak bizonyos rétegek számára is - de a fenntarthatóság mint érték jelenik meg, melynek elemeit érdemes beépíteni életmódunkba. Mindent összevetve tehát azt gondolom, hogy a magyar középosztályhoz tartozókban egyre erősebben jelenik meg az igény a posztmateriális értékek felé, melyek közül egyre nagyobb teret kap a fenntarthatóság.

Felhasznált irodalom

Bauman, Zigmunt 2005 *Work, consumerism and the new poor*. Second edition, OUP, Maindenhead. 2005.

Beck, Ulrich 1986 *Risikogesellschaft*. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. 1986. (Magyar kiadásban: Beck, Ulrich (2003): A kockázat-társadalom – Út egy másik modernitásba. Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság– Századvég Kiadó, Budapest. 2003.)

Boulding, Elise 1978 The Dynamics of Imaging Futures. *World Future Society Bulletin.* 12(5). 1–8.

Bourdieu, Pierre 1984 *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste.* Routledge & Kegan Paul, London. 1984.

Cloke, Paul 1997 Country backwater to virtual village? Rural studies and 'the cultural turn'. *Journal of Rural Studies*. Vol. 13. No. 4. 367-375.

Csurgó Bernadett 2007 Vidékképek a politikában a parlamenti beszédek tükrében. In: Boda Zsolt; Kovách Imre; Szoboszlai György (szerk.): *Hatalom, közbeszéd, fejlesztéspolitika. Elemzések politikai jelenségekről.* MTAPTI. Budapest. 2007. 90-103.

Csurgó Bernadett 2013 *„VIDÉKEN LAKNI ÉS VIDÉKEN ÉLNI" A városból vidékre költözők hatása a vidék átalakulására: a város környéki vidék*. MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Argumentum. Budapest. 2013.

Dickinson, Janet – Lumsdon, Les 2010 *Slow Travel and Tourism*. Earthscan. London. 2010 (Letöltve: 2024. 04. 09.)

Ernszt Ildikó – Márton Zsuzsanna 2021 An Emerging Trend of Slow Tourism: Perceptions of Hungarian Citizens. *Interdisciplinary Description of Complex Systems*, 2021. Vol.: 19 Issue 2. 295-307.

Éber Márk Áron 2007 Bourdieu és Luhmann „között": Gerhard Schulze élménytársadalom-koncepciójáról. In: *Tavaszi Szél 2007. konferenciakiadvány – Társadalomtudományok.* Doktoranduszok Országos Szövetsége, Budapest. 2007. 60–66.

Éber Márk Áron 2008 Túl az élménytársadalmon? Avagy az élménytársadalom másfél évtizede. *Szociológiai Szemle* 2008/1, 78–105. https://szociologia.hu/dynamic/0801eber.pdf (Letöltve: 2024. 04. 10.)

Fennell, David A. 2008 Responsible Tourism: A Kierkegaardian Interpretation. *Tourism Recreation Research.* Vol. 33. Issue 1. 2008. 3-12.

Goodwin, Harold 2016 OverTourism: What is it and how do we address it? https://responsibletourismpartnership.org/overtourism/ (Letöltve: 2024. 04. 12.)

Groenendaal, Esther 2012 Slow Tourism Initiatives: An Exploratory Study of Dutch Lifestyles Entrepreneurs in France. In: Fullagar, S.; Markwell, K.; and Wilson, E. (szerk.*): Slow Tourism: Experiences and Mobilities*. Channel View. Bristol, UK, 2012. 201-13.

Guiver, Jo – McGrath, Peter 2016 Slow tourism: Exploring the discourses. *Dos Algarves: AMultidisciplinary e-Journal*. Vol. *27*. 11-34. https://www.dosalgarves.com/index.php/dosalgarves/article/view/84 (Letöltve: 2024. 04. 10.)

Jameson, Fredric 1984 The Politics of Theory: Ideological Positions in the Postmodernism Debate. *New German Critique*. 33. (Fall) 3–6.

Kiss Márta 2014 *A „turisztikai táj" kollektív megteremtése és fönntartása*. PhD értekezés. Online: https://phd.lib.uni-corvinus.hu/836/1/Kiss_Marta.pdf (Letöltve: 2024. 03. 31.)

Knox, Paul L. 2005 Creating Ordinary Places: Slow Cities in a Fast World. *Journal of Urban Design*, 2005. Vol. 10 Issue 1. 1–11.

Le Busque, Brianna – Mingoia, John – Litchfield, Carla (2021): Slow tourism on Instagram: an image content and geotag analysis. *Tourism Recreation Research*, Vol. 47. Issue 5-6. 623-630.

Lindholm, Charles – Lie, Siv B. 2012 You eat what you are: Cultivated taste and the pursuit of authenticity in the Slow Food movement. In N. Osbaldiston (szerk.): *Culture of the slow: Social deceleration in an accelerated world.* Palgrave MacMillan, London. 2012. 52–70.

Lipman, Margo B. – Laurie Murphy 2012 'Make Haste Slowly': Environmental Sustainability and Willing Workers on Organic Farms. In: Fullagar, S.; Markwell, K.; Wilson, E. (szerk.): *Slow Tourism: Experiences and Mobilities.* Channel View. Bristol, UK, 2012. 84-98.

Lund-Dulracher, Dagmar 2015 Corporate Social Responsibility and Tourism. In: Moscardo, Gianna; Benckendorr, Pierre (szerk.): *Education for Sustainability in Tourism - A Handbook of Processes, Resources, and Strategies.* Springer. 2015. 59-73.

Molnár Csilla – Remenyik Bulcsú 2017 A falusi turizmus fejlesztési lehetőségei. *Studia Mundi – Economica.* Vol. 4. No. 5. 44-59.

Munt, Ian 1994: The „Other" Postmodern Tourism: Culture, Travel and the New Middle Classes. *Theory Culture Society.* 1994.

Nistoreanu, Puiu – Dorobantu, Maria Roxana – Tuclea, Claudia Elena 2011 The trilateral relationship ecotourism – sustainable tourism – slow travel among nature in the line with authetic tourism lovers. *Journal of Tourism*. No. 11., 2011. 34-37.

Oh, Haemoon – Assaf, A.George – Baloglu, Seyhmus 2014 Motivations and Goals of Slow Tourism. Journal of Travel Research, 2014. Vol. 55 Issue: 2. 205-219.

Pappas, Nikolaos 2014 The effect of distance, expenditure and culture on the expression of social status through tourism. *Tourism Planning & Development*. 11(4), 387-404.

Parkins, Wendy 2004 Out of Time – Fast Subjects and Slow Living. *Time & Society*. 13 (2/3). 363-382.

Parkins, Wendy – Craig, Geoffry 2006 *Slow living*. Berg, Oxford. 2006.

Pécsek Brigitta 2016 Revitalizing tourism in small regional towns through folklore-driven slow tourism: The example of Matyó land, Hungary. *Dos Algarves: A Multidisciplinary e-Journal.* No. 27. 2016. 94-119.

Pécsek Brigitta 2018 *A lassú turisztikai desztinációk fejlesztésének fenntartható alternatívája– Doktori (PhD) értekezés tézisei.* Online: https://real-phd.mtak.hu/1581/2/pecsek_brigitta_tezis.pdf (Letöltve: 2024. 03. 31.)

Pine, Joseph B. – Gilmore, James H. 1999 *The Experience Economy. Work is Theatre & Every Business a Stage.* Harvard Business School Press. Boston. 1999.

Polyxeni, Moira – Mylonopoulos, Dimitrios – Kondoudaki, Aikaterini 2017 The Application of Slow Movement to Tourism: Is Slow Tourism a New Paradigm? *Journal of Tourism and Leisure Studies* Vol. 2 Number 2. 1-10.

Pusztai Bertalan 2013 A turista jóllét forrása – Találkozás az autentikus látnivalóval vagy igazi önmagunkkal. In: Michalkó Gábor; Rácz Tamara (szerk.): *Jó(l)lét és turizmus – Utazók, termékek és desztinációk a boldogság és a boldogulás kontextusában*. Kodolányi János Főiskola, MTA CSFK Földrajztudományi Intézet, Magyar Földrajzi Társaság. Székesfehérvár – Budapest. 13-20.

Sari, Shinta Ardiana – Lukito, Yulia Nurliani 2017 Slow living as an alternative response to modern life. *UI Proceedings* 1.

Schanze, Rosmarie 1984 Az idegenforgalom térhódításának szakaszai. In: Fejős Zoltán (szerk.): *Cul/Tours. Folklór, Társadalom, Művészet*. Népművelési Intézet Házi Nyomda. Budapest. 11-17.

Schulze, Gerhard 1992 *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt am Main–New York. Campus Verlag.

Schulze, Gerhard 2000 Élménytársadalom. A jelenkor kultúrszociológiája. A hétköznapi élet esztétizálódása. (Részlet az első fejezetből – ford.: Mezei György.) *Szociológiai Figyelő,* 2000. 15. 1–2. 135–157.

Serdane, Zanda – Maccarrone-Eaglen, Agata – Sharifi, Sudi 2020 Conceptualising slow tourism: a perspective from Latvia. *Tourism Recreation Research*. Vol. 45. Issue 3. 337-350.

Short, Brian 2006 Idyllic ruralities. In: Paul, Cloke; Terry, Marsden; Patrick, Mooney (szerk.): *Handbook of rural studies*. Sage. London. 133-148

Simányi Léna 2005 Bevezetés a fogyasztói társadalom elméletébe. *Replika*, 2005. 51-52. 169; 165-195. https://www.replika.hu/system/files/archivum/replika%2051-07.pdf (Letöltve: 2024. 04. 01.)

Simmel, Georg 1973 A divat. (Ford.: Berényi Gábor.) In: *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Gondolat Kiadó, Budapest. 1973. 473–507.

Szőke Tünde Mónika 2023 Hungarian destinations affected by slow tourism - present and future. *Észak-magyarországi Stratégiai Füzetek*. XX. évf. 4. szám. 110-125.

Tam, Daisy 2008 Slow Journeys – What Does It Mean to Go Slow? *Food, Culture & Society*. Vol. 11. Issue 2. 207-218.

Thrift, Nigel – May, Jon 2001 *Timespace Geographies of Temporality*. Routledge. New York

Urry, John 1990 *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*. Sage. London. 1990.

Urry, John 2008 Globalising the Tourist Gaze. In: Babu S., Sutheeshna; Mishra, Sitikantha; Parida, Bivraj Bhusan (szerk.): *Tourism Development Revisited – Concepts, Issues, Paradigms*. Response Books. 2008.

Veblen, Thorstein 1975 *A dologtalan osztály elmélete.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest. 1975.

Uray-Szépfalvi Ágnes: Kártyajáték (2023., olaj-vászon, 63x93cm)

Varga Áron

A „bérlői generáció" jelenség elemzése

DOI 10.35402/kek.2024.3.20

Absztrakt

A tanulmányban Merton feszültség elméletéből (1938) kiindulva és azt más szociológiai elméletekkel kiegészítve arra teszek kísérletet, hogy rámutassak arra, hogy az ingatlantulajdonos társadalmakban a „bérlői generáció" tagjai ki vannak zárva a saját ingatlanszerzés lehetőségéből, az alapvető materiális és gazdasági hátrányokon túl is előnytelen helyzetben vannak a társadalom idősebb, ingatlantulajdonos tagjaihoz képest. Ennek a hátrányos helyzetnek az alapjai abban kereshetők, hogy a „bérlői generáció" tagjai számára a magántulajdonú ingatlanszerzés a társadalmilag általánosan elfogadott és elvárt cél, melyhez nincsenek meg az intézményesen elfogadott eszközeik, ennek következtében pedig feszültséget, frusztrációt éreznek.

Kulcsszavak: bérlői generáció, fiatalok lakhatási problémái

Abstract

In this study, starting from Robert Merton's strain theory (1938) and supplementing it with other sociological theories, I attempt to point out that members of „generation rent" in property-owning societies, who are excluded from the possibility of acquiring their own property, are at a disadvantage beyond the basic material and economic disadvantages compared to the older members of society who own real estate. The basis of this disadvantaged situation can be found in the fact that for the members of „generation rent" the acquisition of privately owned real estate is the socially defined expected goal, for which they do not have the institutionalized means, as a result of which they feel tension and frustration.

Kulcsszavak: generation rent, housing problems for young people

Bevezetés

Ebben a tanulmányban arra teszek kísérletet, hogy feltárjam, a magántulajdonú ingatlanok piacáról kiszoruló „bérlői generáció" tagjai hogyan látják helyzetüket a materiális és gazdasági okokon túlmutató dimenziókban is. Írásomban a magántulajdonú ingatlanok piacáról kiszoruló fiatalok helyzetét kísérlem meg elemezni a társadalmilag kijelölt kulturális célok, valamint az intézményesen rendelkezésre álló eszközök közötti ellentmondások szempontjából. Az elemzésem gerincét Robert Merton feszültség elmélete (1938) adja, amit további szociológiai elméletekkel egészítek ki, amelyek reményeim szerint segítik a „bérlői generáció" sajátos helyzetének megértését. A tanulmány első részében röviden vázolom, hogy mit értek a fiatalok lakhatási problémái kifejezés alatt, illetve a bérlői generáció fogalmát/jelenséget is értelmezem.

Fiatalok lakhatási problémái, és a „bérlői generáció"

A problémakör értelmezéséhez elengedhetetlen röviden áttekinteni, hogy mi az alapvető helyzet, amelyre reflektálni igyekszem az írásomban. A „*generation rent*" kifejezés először 2011 májusában jelent meg, egy a Halifax Building Society által megrendelt felmérés részleteit ismertető jelentésben. Az Egyesült Királyság Nemzeti Társadalomkutatási Központja által végzett felmérésben 8000, 20 és 45 év közötti fiatal válaszolt, az eredmények pedig azt mutatták, hogy a válaszadók több, mint háromnegyed része még nem rendelkezett saját tulajdonú ingatlannal. A lakással nem rendelkező kérdezettek közel kétharmada úgy gondolta, hogy soha nem is lesz saját tulajdonban lévő lakása, és a saját tulajdonnal nem rendelkező válaszadók mindössze öt százaléka próbált félretenni egy későbbi ingatlan vásárlására (Maxwell 2011).

A kifejezés hamar népszerűvé vált az Egyesült Királyságban, és átkerült a fősodratú médiába is. Talán, viszonylagos újszerűsége és a tudományos diskurzuson kívüli népszerűsége miatt, a kifejezés használatának módja a mai napig kissé ködös, definíciója nem teljesen tisztázott. A kifejezés használatában konzisztens, hogy arra utal, a fiatal generáció nagy része bérlakásokban él, viszont, arra, hogy ez pontosan mekkora rész, és hogy pontosan mihez kellene hasonlítani (pl.: korábbi évek arányai, az össztársadalmi arányok, vagy a ma élő idősebb generáció) nincsenek egységes és tisztázott definíciók (Csizmady - Kőszeghy, 2022).

A „*generation rent*" kifejezés egy komplex jelenséget próbál egy egyszerű, jól megjegyezhető kifejezéssel megragadni, azonban emiatt fontos áttekinteni, hogy pontosan mit érthetnek alatta a kutatók, szakemberek. Kérdéses, hogy a „bérlői generációt" mint statikus, vagy mint dinamikus jelenséget érdemes-e vizsgálni? A kutatások egy része a fiatalok jelenlegi, tényleges lakhatási helyzetére fókuszál (Kemp, 2015), a másik része pedig inkább dinamikus jelenségként tekint a problémára és a fiatalok lakáséletútját vizsgálja (Blackwell - Park 2011; McKee 2015; McKee - Hoolachan, 2015). A dinamikus megközelítés a „bérlői generációt" egy olyan csoportként kezeli, mint olyan, jelenleg fiatalokat, akik majd úgy fognak az életük későbbi szakaszaiba lépni, hogy nem szereznek lakástulajdont, ezáltal olyan élethelyzetbe fognak kerülni, ami szemben áll korábbi elképzeléseikkel, miszerint bizonyos életszakaszokat - mint például a gyermekük felnevelésének időszakát - az emberek általában a saját tulajdonú otthonukban élik át (Csizmady – Kőszeghy 2022). Ezzel szemben ezeket a pillanatokat, helyzeteket feltehetőleg bérelt ingatlanban, vagy esetleg a szülői háznál élik majd át azok a fiatalok, akikre jellemző a „bérlői generáció" jelenség. Jelen tanulmányomban a dinamikus megközelítés felől mutatom be a vizsgált jelenséget.

Fontos leszögezni, hogy kiket tekintek fiatalnak a munka során, melyik korcsoport az, amelyet vizsgálni érdemes: a hazai ifjúságszociológiában hagyományosan jellemzően a 15-29 éves korosztályt szokás fiataloknak tekinteni, azonban manapság a kutatások nagyrésze a fiatalkor kitolódásáról beszél (Nagy, 2022), elsősorban az oktatási expanzió és az oktatási rendszerben töltött átlagos idő növekedése miatt (Zinnecker, 1991; Gábor, 1992). Nincs ez másképp a „bérlői generáció" esetében sem. Ezt az is jól mutatja, hogy a témában született első kutatásban 45 éves korig tekintették fiatalnak a vizsgálati csoport tagjait, azonban azóta a legtöbb kutatásban inkább a 18-35 éves korosztályt vizsgálják (McKee és Hoolachan, 2015). Így ebben a tanulmányban, ezen megfontolás alapján én is ezt a csoportot jelölöm meg fiatalként.

A „bérlői generáció" kialakulásának részletesebb története e tanulmány kereteit szétfeszítené, azonban fontos röviden felvázolni az Egyesült Királyságbeli helyzetet (ahol a jelenséget először kutatni kezdték) a jelenség megértésének szempontjából. Az Egyesült Királyságban az a nemzedék, amely a '80-as években ingatlantulajdonossá vált (1950-es, '60-as években születettek), azóta is a kezében tartja a magántulajdonban lévő ingatlanok többségét (Ronald 2018), így a fiatalabb nemzedékek kénytelenek más lakhatási formát választani. Bár a bérelt ingatlanban élésnek megvannak a maga előnyei – mint a magas szintű földrajzi mobilitás –, a „bérlői generáció" az angol szakirodalomban mint probléma jelenik meg. Az angol fiatalok többsége ugyanis saját ingatlanban szeretne élni, de erre a magas ingatlanárak miatt nincs lehetőség (McKee 2015). A jobb munkalehetőséget kínáló nagyobb városokban szülői segítség nélkül szinte lehetetlen ingatlanhoz jutni a fiataloknak, mivel még a jelzáloghitelhez szükséges kezdőtőkét sem tudják segítség nélkül megteremteni (McKee et al. 2017). A munkabér mértéke és növekedése nincs arányban az ingatlanárak nagyságával és növekedésével, így általában még a magasan iskolázott csoportok jövedelme sem elegendő ahhoz, hogy az általuk preferált környéken ingatlant vásárolhassanak, sőt, sok esetben a tanulmányaikra fordított diákhitelek miatt még nehezebb helyzetbe kerülnek (McKee 2015).

Az Egyesült Királyságban megfigyeltekhez hasonló helyzet alakult ki hazánkban is a közelmúltban (Csizmady – Kőszeghy. 2022). A „bérlői generáció" jelenségének vizsgálata viszonylag újkeletű, Magyarországon pedig, az Egyesült királysághoz képest is jóval rövidebb múltra tekint vissza. Ez azonban nem azért van, mert a magyar tudományos diskurzus lemaradt a témában, sokkal inkább azzal függ össze, hogy maga a „bérlői generáció" jelenség sokkal később jelent meg. Az időeltolódás ellenére a „bérlői generáció" jelensége Magyarországon sokkal gyorsabban fejlődött, és a legfontosabb feltételek továbbra is hasonlóan alakultak. Körülbelül 2014-től kezdődően az ingatlanárak emelkedésével a bérek nem tudtak lépést tartani, így az első lakást vásárlók egyre inkább kezdtek kiszorulni az ingatlanvásárlók köréből (Varga, 2024). A fiatalok pedig jellemzően első vásárlók, akiknek nincs korábbi ingatlantulajdona, amelynek az ára szintén emelkedett volna, így a fiatalok lakhatási helyzetében egyre jelentősebbé válik a szülői segítség, a „generációs transzferek" szerepe (Toussaint és mtsai, 2012; Csizmadia, 2022.; Csizmady - Kőszeghy, 2022). A szülői segítség azonban gyakran nem elég hozzá, hogy a fiatalok saját tulajdonú ingatlant tudjanak vásárolni, így a magánbérleti szektor szerepe egyre jelentősebbé válik számukra.

A lakásárak fizetésekhez viszonyított aránytalan és gyors emelkedése mellett a másik nagyon fontos tényező, amely szükséges a „bérlői generáció"

létrejöttéhez az, hogy az adott országra az „ingatlantulajdonos társadalom" legyen jellemző, vagyis a lakhatás domináns formája a magántulajdonú ingatlanban élés (Ronald, 2007). Jellemzően az ilyen berendezkedés kialakulása köthető bizonyos eseményekhez, és egy időszakos, de fontos politikai aktushoz (Egyesült Királyság – *„The Housing Act"*[1]; Magyarország – rendszerváltás utáni lakásprivatizáció). Ez azért fontos, mert egyrészt az ilyen országokban a magánbérleti szektor általában megfizethetőségi problémákkal küzd, a szociális bérlakás szektor pedig túl szűk és rossz minőségű, másrészt azért, mert a „bérlői generáció" mint generáció így jelenhet meg elkülönülve a korábbi generációktól, mint egy egyedi helyzetben lévő csoport. Érdemes kitérni rá, hogy nagy vonalakban és persze mindig az ország sajátos kontextusában, de az itt felvázolt mechanizmus általában jellemző azokra az országokra, ahol a „bérlői generáció" problémaként jelenik meg. Az olyan országokban, ahol az emberek nagy csoportjai hosszú ideje bérelt ingatlanban élnek, ott a lakhatás megfizethetőségének romlása nem okoz generációs elkülönülést, a probléma általánosabb jellegűvé válik. Ilyen értelemben a lakosság nagyobb, heterogénebb csoportjait érinti a probléma, szemben azokkal az országokkal, ahol a saját tulajdonú ingatlanban élés az általános (Varga 2024).

A „bérlői generáció" szubjektív megélése saját helyzetéről

Ahogyan az előző rövid áttekintésből is kiderült, a „bérlői generáció" jelenségét és a fiatalok lakhatási helyzetét meg lehet közelíteni az okok szempontjából, tehát fontos kutatási terület, hogy milyen gazdasági mechanizmusok (Blackwell - Park, 2011; Ronald 2018; Varga 2024), és milyen szociálpolitikai intézkedések vezetnek a bérlői generáció kialakulásához (Kemp 2015; Balogi – Kőszeghy 2019; Czirfusz – Jelinek, 2021; Csizmady – Kőszeghy 2022). Ebben a tanulmányban azonban azt a célt tűztem ki, hogy a „bérlői geberáció" tagjainak szubjektív megélését vizsgáljam a saját helyzetükről a lakáspiacon.

Tehát a kutatási kérdésem a következő: Miért élik meg negatívan a saját helyzetüket azok a fiatalok, akik az „ingatlantulajdonos társadalmakban" a magánbérleti szektorba szorulnak, túlmutatóan az alapvető anyagi és materiális dimenziókon, a társadalmilag kijelölt és elvárt célok, valamint az intézményesen rendelkezésre álló eszközök diszkrepanciája szempontjából?

Ahogyan korábban is említettem, a *„bérlői generáció"* kialakulása szempontjából kiemelten fontos szerepe van annak, hogy az adott országra az „ingatlantulajdonos társadalom" legyen jellemző. Azon felül, hogy ez elengedhetetlen a „bérlői generáció" kialakulásának szempontjából, ez azért is fontos, mert a bérleti szektor megfizethetetlensége mellett ez a másik legfontosabb faktor, amely meghatározza, hogy a „bérlői generáció" témaköre mennyire problematizálódik az adott társadalomban. A bérlői generáció témában készült kutatások során konzisztensen látható, hogy a fiatalok többsége alapvetően azt a célt tűzi ki maga elé, hogy saját ingatlant szerezzen, továbbá azok a fiatalok, akik bérelt lakásokban élnek, a saját helyzetüket negatívan élik meg (pl.: Mckee et al 2017; McKee és et al 2019; Balogi – Kőszeghy 2019; Csizmady -Kőszeghy 2022), A következőkben arra keresem a választ, hogy milyen okai lehetnek ennek a jelenségnek. Ezt alapvetően elméleti keretek között kísérlem meg elvégezni, több fontos szociológia elméletet segítségül hívva.

Feszültség a célok és az eszközök között

Ebben a fejezetben bemutatom, hogy azoknak a fiataloknak, akik kiszorulnak az ingatlantulajdonosi rétegből, nemcsak azokkal az egyértelmű anyagi és instabilitási problémákkal kell szembenézniük, amelyekkel a bérleti szektor jár, hanem egy ezen túlmutató dimenzióban is előnytelen helyzetbe kerülnek másokhoz képest. Azokban a társadalmakban, ahol a lakhatás domináns formája a magántulajdon, az ingatlantulajdonlás egyszerre ad biztonságérzetet, és önmagában is szimbóluma a társadalmi státusznak. Az ilyen társadalmakban ingatlant birtokolni társadalmi elvárás is, amit az emberek többsége már internalizált. Éppen ezért a többség egyfajta nyomást érez, hiszen ahhoz, hogy sikeres tagja legyen a társadalomnak, szüksége lenne saját otthonra (McKee et al 2017). Ennek megteremtésére azonban a magyar fiatalok egy igen jelentős részének nincs lehetősége. Az „ingatlantulajdonos társadalmakban" az általános társadalmilag elfogadott cél az, hogy az egyén saját tulajdonú ingatlant

[1] 1980-ban, a Thatcher kormány kezdeményezésére a brit parlament elfogadta az úgynevezett *„The Housing Act"-et*. Ez azt jelentette, hogy 5 millió bérlő, akik a helyi hatóságoktól bérelték a lakásukat, kedvező áron megvásárolhatták azt. Forrás *The Housing Act 1980*. Online: https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1980/51 (Letöltve: 2024. 04. 10.)

szerezzen, azonban ehhez az intézményesen elfogadott eszközök már nem mindenki számára elérhetőek. Ebben az értelemben az olyan fiatalokban, akik számára nem adottak a céljuk eléréséhez alkalmazható eszközök, egyfajta feszültség keletkezik. Az ilyen helyzetek megértéséhez érdemes segítségül hívni Robert Merton feszültségelméletét[2] (1938), aki Durkheim anómia elméletét dolgozta tovább, illetve értelmezte újra, hogy magyarázni tudja a társadalmilag kijelölt kulturális célok, valamint az intézményesen rendelkezésre álló eszközök közötti esetleges diszkrepanciák okozta feszültséget a társadalom tagjaiban (Huszár et al). Merton elmélete alapján akkor beszélhetünk egy társadalomban harmonikus működésről, amikor a célok és eszközök elfogadása közötti eltérés nem túl nagy, vagyis a társadalom tagjai a kulturális célokról, és a célok elérésének intézményes módjairól nagyjából hasonlóan vélekednek. Azokban az esetekben, amikor az elvárt és a vágyott kulturális célok elérésére nincs megfelelő intézményes eszköz és mód, akkor a célok és eszközök között ellentét keletkezik (Merton 2002). Ha a kulturális és a társadalmi struktúra közt nincs összhang, vagyis a kulturális struktúra elvárásait (célok és eszközök) a társadalmi struktúra (gazdasági lehetőségek) kizárja, akkor „*anomikus állapot*" alakul ki, az egyénre irányuló társadalmi nyomást, frusztrációt eredményez (Kiss 2020).

Merton öt alkalmazkodási modellt különített el: az első a „konformizmus" – ez jellemzően a magasabb társadalmi státuszú egyénekre jellemző, ők elfogadják az általános célokat és azokat az intézményesen elfogadott módon érik el. A második stratégia az „újítás" – ebben az esetben az egyének elfogadják a célokat, azonban az intézményesen elfogadott elérésükre nincs módjuk, ezért más, új megoldásokat keresnek. Erre leggyakrabban az olyan bűnözőket hozzák példának, akik jogellenes eszközökhöz nyúlnak a saját gazdasági helyzetük javítására. A harmadik alkalmazkodási modell a „ritualizmus" – erről akkor beszélhetünk, ha az egyének már lemondtak a társadalmilag elvárt célokról, azonban továbbra is ragaszkodnak az intézményes megoldásokhoz anélkül, hogy reális esélye lenne, annak, hogy a célokat elérnék. A negyedik stratégia a „visszahúzódás" – ebben az esetben az egyének a célokat és az intézményes eszközöket is visszautasítják, ők gyakorlatilag kilépnek a társadalomból. Az ötödik alkalmazkodási modell a „lázadás" – ebben az esetben szintén nem fogadják el a célokat és a legitim eszközöket sem az egyének, azonban visszavonulás helyett új célokat, és új eszközöket követelnek, ezek megalkotására törekednek az (Merton 2002).

Ezekre az alapokra helyezkedve elmondható, hogy a lakástulajdonosi körből kiszoruló fiatalokban a kulturális és a társadalmi struktúra[3] összehangoltságának hiánya miatt frusztráció keletkezik. A fiatalok szubjektív megélése alatt alapvetően a saját problémájukkal szemben érzett frusztrációt/feszültséget értem. Az alkalmazkodási stratégiák közül véleményem szerint a „ritualizmust" érdemes kiemelni a „bérlői generáció" esetében, mivel empirikus vizsgálatok a magyar kontextusban is azt mutatják, hogy a fiatalok célja továbbra is a saját tulajdonú lakásszerzés (Kocsis 2023), azonban sokan azt érzik, hogy erre valójában nincs és nem is lesz lehetőségük (Balogi – Kőszeghy 2019; Csizmady -Kőszeghy 2022). A mertoni keretezés segít elsősorban feltárni, másodsorban megérteni a „bérlői generáció" tagjainak frusztrációját a saját lakhatási helyzetükkel kapcsolatban, azonban érdemes további elméletek bevonásával folytatni az elemzést.

A társadalmilag általánosan elfogadott és elvárt célok további elemzése

Ebben az alfejezetben a mertoni keretezést tovább értelmezve, Mckee és szerzőtársai *'Generation Rent' and The Fallacy of Choice* (2017) című tanulmányát áttekintve próbálom alaposabban körüljárni a kutatási kérdésemet kiemelten abból a szempontból, hogy hogyan válhatott társadalmilag elfogadott, sőt elvárt céllá a magántulajdonú ingatlan szerzése a fiatalok számára az „ingatlantulajdonos társadalmakban". A tanulmány bemutatása továbbá azért is kulcsfontosságú, mert empirikus eredményekkel is szolgál az Egyesült Királyságban élő fiatalok szubjektív megéléseiről és véleményeiről a „generation rent" jelensége kapcsán.

A szerzők munkájukban egy általuk végzett kvalitatív felmérés eredményeit Foucault, Bourdieu és Bauman munkáira támaszkodva magyarázzák. A tanulmányban egyrészt amellett érvelnek, hogy a bérlői generáció tagjai előtt nem áll valódi döntés, hiszen nincs választásuk azzal kapcsolatban, hogy a bérleti szektorba szeretnének-e költözni, a saját tulajdonú ingatlan helyett. Másrészt amellett, hogy Egyesült Királyságban saját ingatlannal rendelkezni a lakhatás társadalmilag elismert és normalizált formája, emiatt pedig a fiatalok többsége is úgy érzi, erre van szüksége

[2] Angol eredeti elnevezés: Strain Theory

[3] 2022-ben egy átlagos budapesti lakás megvásárlásához már 18 évnyi magyar átlag jövedelemre volt szükség (MNB 2022), ami azt mutatja, hogy az átlagos bérből és fizetésből élő fiatalok számára ez elérhetetlen cél

a megfelelő élethez. A továbbiakban röviden összefoglalom a tanulmány főbb, számomra releváns pontjait és eredményeit. Az elméleti megalapozásában a szerzők először is Michel Foucault kormányzásról szóló munkáit (Foucault 2003a, 2003b) és azok későbbi értelmezéseit hívták segítségül. Szerintük a kormányzás egyik formájára jellemző, hogy olyan társadalmi valóság megteremtésére törekednek, amelyről azt sugallják, hogy az már létezik, és mivel az emberek ezt elhiszik, ezért maguktól alkalmazkodni fognak ehhez a társadalmi valósághoz.

Ezt továbbgondolva - és kiegészítve Bauman gondolataival - eljuthatunk oda, hogy az elvárt társadalmi valósághoz tartozó viselkedés fő formája a fogyasztás, de a fogyasztás formái is bele vannak építve a felépített társadalmi valóságba (Bauman 2005). Itt egy fontos kiegészítést tennék, hiszen úgy vélem, érdemes megemlíteni, hogy Bauman elmélete a Frankfurti iskola kritikai elméletére épít (Catlin 2022), és különösen fontos megemlíteni Herbert Marcuse *Az egydimenziós ember* (1991) című könyvét, melyben a szerző egyaránt kritizálja az akkori Szovjetuniót és a nyugati társadalmat, különösen az Egyesült Államokra koncentrálva. E fejezet szempontjából a nyugati társadalomról alkotott kritikája releváns, miszerint a fejlett nyugati társadalmak egyetlen dimenzióba kényszerítik az embert, ami szerinte a fogyasztás dimenziója. Marcuse a munkájában magát a jelenséget tartja problémának, hiszen ez elnyomja az emberek sokféleségét, szabadságát és egyáltalán annak a lehetőségét, hogy ki tudjanak bontakozni. Emellett arról is ír, és jelen tanulmány témájának szempontjából a legfontosabb üzenet, hogy az ilyen jellegű társadalmakban az embert azzal azonosítják, és azzal azonosítja ilyen módon saját magát is, amije van, tehát az ingatlantulajdonlásból kimaradók rossz fogyasztónak számítanak. Ezeket az alapokat lefektetve visszatérhetünk a *'Generation Rent' and The Fallacy of Choice* című tanulmányban tárgyalt Bauman gondolathoz, aki szerint bár a szubjektumok elméletileg szabadon döntenek a fogyasztásuk tárgyairól (fontos, hogy ők maguk is úgy gondolják, hogy a saját döntéseik szerint cselekednek), a valóságban a fogyasztásnak megvannak a társadalmilag elvárt és „normálisnak" ítélt formái, melyből a kiszorultakat rossz fogyasztóként bélyegzik meg (a társadalom és önmaguk számára is – ahogy erre Marcuse is rámutat). Ez pedig hozzájárul a társadalom rétegződésének kialakulásához is, hiszen akik rossz fogyasztók, azok ki vannak zárva a „normális" élet lehetőségéből, ezáltal deviánsnak és társadalmilag alkalmatlannak lesznek ítélve. Ezt az érvelést folytatva a lakhatási kontextuson belül elmondható, hogy a lakástulajdon kontextusában is megjelenik a „felelős" és a „hibás" polgárok közötti különbségtétel. Ezáltal erkölcsi ítéletek fogalmazódnak meg azokkal szemben, akik nem tudnak eligazodni a piacon és nem tudnak lakástulajdonhoz jutni (Flint 2003).

Bourdieu a harmadik fontos szerző, akinek a munkáját felhasználták a tanulmány elméleti meglapozásában. Számára a társadalmi létezés egyet jelent a versennyel, ahol a tét az, hogy „valakik" legyünk a „senki" helyett, és hogy „értéket" találjunk a foglalkozásokban, kötelezettségekben és kötelezettségvállalásokban, hogy kiváltságokat, meghívásokat és végső soron „tiszteletet" (szimbolikus elismerés) szerezhessünk (Bourdieu 2000). Az összes anyagi és szimbolikus tőke közül, amely javítja, vagy rontja az ember társadalmi megbecsültségét, az egyik legfontosabb a „ház" vagy a lakóhely. A történelem nagy részében egy személy házának mérete, típusa és elhelyezkedése a társadalmi helyzetét tükrözte, ezért a lakhatás az ember „értékének" fontos szimbóluma.

Az elméleti keret felépítése után a tanulmányban rátérnek a kutatási eredményekre. A felhasznált kutatásban 62 fiatalt választottak, akiket online fókuszcsoportok segítségével és félig strukturált, telefonos interjúkban kérdeztek a lakhatási helyzetükről. A válaszadókat nyolc előzetes esettanulmányból választották, az Egyesült Királyság területéről. A válaszadók életkora 18 és 35 év között alakult, a fókuszcsoportok pedig 2013-2014 között zajlottak.

A kvalitatív vizsgálat eredményei megerősítették az elméleti keretben tárgyalt felvetéseket: az empirikus eredmények rávilágítanak arra, hogy az Egyesült Királyságban a „bérlői generációt" a kormány és maguk a fiatalok is problematizálják, hiszen egy olyan országban, ahol a lakástulajdont népszerűsítik és értékelik, az ingatlanhoz jutás elválaszthatatlanul összefügg a fiatalok felnőttkorba való átmenetével, ezáltal az, hogy a fiatalok tulajdonszerzési esélyei csökkennek, erős elégedetlenség érzéssel társul. A megfelelő élethez, a felnőtté váláshoz, a megállapodáshoz a megkérdezett fiatalok többsége szerint saját otthonra van szükség.

Az ismertetett tanulmányban felsorolt három szerző mellé a továbbiakban bevonom Axel Honneth (1992) elismeréssel kapcsolatos munkáit is, ezzel is megerősítve az elméletet, majd felvetés szintjén érintem Hartmut Rosa (2013 [2005]) gyorsulás elméletét, mint egy, a jövőben alaposabb vizsgálatra érdemes elméleti keretezést. Végezetül szeretnék rámutatni arra, hogy annak ellenére, hogy alapvetően ezeket az állításokat eredetileg az Egyesült Királyságra fogalmazták meg, Magyarországra is sok tekintetben alkalmazhatók.

Harc az elismerésért

A fentebb tárgyalt tanulmányban felvetettekkel egyetértve úgy gondolom, hogy az elméleti feltárás további alátámasztásához érdemes lehet Axel Honneth *„Harc az elismerésért"* (1992) című munkáját is beilleszteni az elméleti keretbe. Honneth egész munkásságának, vagy akár a *„Harc az elismerésért"* című kötetének a részletes ismertetésére jelen tanulmány a terjedelme és a mélysége miatt nem alkalmas, ezért a releváns részek kiemelésére és a témámhoz kapcsolására szorítkozom.

Honneth szerint az elismerésnek három szféráját lehet elkülöníteni: az első az elismerés a szeretetviszonyokban, a második az elismerés a jogi viszonyokban, a harmadik pedig az elismerés a társadalmi viszonyokban. Bár Honneth munkájában mind a három szféra egyformán fontos, de a téma szempontjából a társadalmi viszonyokban történő elismerés vizsgálata tűnik a legkézenfekvőbbnek. Számomra a küzdelem a társadalmi viszonyokban való elismerésért valamelyest összecseng Bourdieu gondolatával, miszerint a társadalmi létezés egyet jelent a versennyel. A „ház" vagy a lakóhely az egyik legfontosabb faktor, amely emeli vagy rontja az ember társadalmi helyzetét, ezáltal pedig egy fontos faktor lehet az elismerésért vívott harcban. Honneth kötete Foucault korábban már említett, kormányzásról szóló munkáihoz is érdekes kiegészítés lehet, ami nem meglepő, hiszen Honneth maga is felhasználta Foucault bizonyos munkáját a saját elméletének kidolgozásában (Petherbridge 2013). Honneth szerint a szubjektum szintjén csak olyan komplex szocializációs folyamat révén válik az ember szabadon dönteni képes individuummá, melynek során belsővé képes tenni az adott társadalom elismerési viszonyaiban kikristályosodó normatív elvárásokat. Vagyis egy olyan folyamat, melynek során az ember fokozatosan megtanulja magát olyan személyként értékelni, akinek a szükségletei, az általános emberi és individuális tulajdonságai képesek pozitív megerősítésre találni az interakciós partnerek által közvetített elismerési mintázatban (Szücs, 2015). Honneth elmélete egyrészt épít Habermas kommunikatív cselekvés elméletére, amely bizonyos szinten mestere[4] elméletének egy továbbgondolása. Viszont az elmélet gyökerei George Herbert Mead szimbolikus interakcionizmus elméleténél találhatók, hiszen az alapját az adja, hogy az egyén az identitásának a társadalmi eredetű részét (a felépített ént) az interakciós partnerek által szimbolikusan közvetített interakció folyamatából konstruálja (Deranty 2005). Az elismerés elmélet bizonyos szinten visszakapcsolható Foucault a *'Generation Rent' and The Fallacy of Choice* című tanulmányban tárgyalt gondolataira (a kormányzat által megteremtett társadalmi valóságban az emberek azért alkalmazkodnak ahhoz, mert az általuk érzékelt társadalmi helyzetben a társadalmi viszonyokban való elismerésért küzdenek), azzal a fontos különbségtétellel, hogy a hatalomról való eltérő nézeteik miatt, Honneth ezt kevésbé értelmezi negatív folyamatként, az elnyomás eszközeként (Petherbridge 2013). Az elméletemet - miszerint a saját tulajdonú ingatlan szerzése a társadalmi viszonyokban való elismerésért folyó harc része - erősíti, hogy a bérlők gyakran éreznek szégyent a bérlői státuszuk miatt, kiemelve azt, hogy magukat másokhoz hasonlítva úgy érzik, kudarcot vallottak (Mckee – Soiata – Hoolachan 2019)

Ennek a résznek a célja az volt, hogy a korábban tárgyalt mertoni keretrendszert valamelyest továbbgondolva és kiegészítve, elemezni tudjam, azt, hogy a magántulajdonú ingatlan szerzése miképpen vált a magyarhoz és a brit társadalomhoz hasonló „ingatlan tulajdonos társadalmakban" társadalmilag kijelölt, és elvárt kulturális céllá, értékké. Annak a részletes bemutatására, hogy a rendelkezésre álló eszközök miért váltak elérhetetlenné a fiatalok egy szignifikáns része számára, ebben a tanulmányban nem vállalkozom. Ahogyan korábban említettem, ezt a fajta elemzést inkább a gazdasági és a politikai (szociálpolitikai) szempontok mentén érdemes megközelíteni, és ez részben már meg is történt (Balogi – Kőszeghy 2019; Czirfusz – Jelinek, 2021; Csizmady – Kőszeghy 2022; Varga 2024). Nagyon röviden azt lehet mondani, hogy az átlagos bérek növekedése hosszabb ideje elmaradt az átlagos lakásárak emelkedésétől (Varga 2024).

A társadalmi gyorsulás elmélete

Utolsó szerzőként még szeretném megemlíteni Hartmut Rosa-t és a „gyorsulás" elméletét. Ha úgy tekintünk az időre, hogy az a múlt, ami már nem érvényes, a jövő pedig az, ami még nem érvényes, akkor a jelen a kettő közti tér, vagyis a társadalmilag konstruált valóság kiszámítható, és a korábbi tapasztalatok alapján otthonosan belakható. A társadalmi változás mint gyorsulás úgy érthető meg, ha a jelent beszűkülésként értelmezzük, tehát egyre rövidebb az az időszakasz, ami a még ismeretlen jövő és a már nem érvényes múlt között van (Sík 2019). Ez az elmélet szerintem segíthet még inkább megérteni a fiatalok lakhatási nehézségeinek a szubjektív dimenzióit. A *'Generation Rent' and The Fallacy of Choice* című tanulmányban a szerzők rámutatnak arra is, hogy a fiatalok nemcsak

[4] 1982-től Honneth Habermas tanítványa volt, majd 1989-ig asszisztenseként is tevékenykedett (Allen – Mendieta, 2019).

átmenetileg szorulnak a magánbérleti szektorba, hanem úgy is érzik, hogy soha nem is lesz esélyük saját tulajdonú ingatlant szerezni, ami az elégedetlenségüknek egy fontos forrása (ez összecseng Balogi Anna és Kőszeghy Lea 2019-es *Lakáspiacra Kilépő Fiatalok A lakhatási válságban* című tanulmányának a magyar kontextusban feltárt eredményeivel). A jövőben érdemes lenne ezt a kérdéskört alaposabban megvizsgálni, és felvetni azt a kérdést, hogy a fiatalokban kialakuló ilyen jellegű szorongások és csalódottságak nem függenek-e össze a „jelen beszűkülésével". A lakáspiacra frissen érkező fiatalok ugyanis nem tudják már követni a múltban kialakult mintákat (saját ingatlan vásárlás), a jövő pedig teljesen kiszámítatlannak tűnik. Bár úgy látszik, hogy a *„bérlői generáció"* tagjai azt feltételezik, hogy az ingatlanárak a jövőben is emelkedni fognak vagy tartósan magasak maradnak, arra vonatkozólag semmit nem lehet előre tudni, hogy ez hosszútávon hogyan fogja befolyásolni a lakhatás általános jellegét (változnak-e emiatt az általánosan elfogadott kulturális célok a lakhatás terén). Ez szerintem felerősíti a „bérlői generáció" tagjainak reménytelenség érzetét, és rámutat egy plusz dimenzióra, amely miatt a „bérlői generáció" alapvetően a saját helyzetét problémaként éli meg, és emiatt a tudományos és társadalmi diskurzusban is problémaként jelenik meg.

Összegzés

Magyarországon a „bérlői generáció" megjelenése a tudományos diskurzusban egy viszonylag új jelenség. Azonban az már ismert információ, hogy a fiatalok lakhatási viszonyainak alakulása azt mutatja, hogy a magánbérleti szektor szerepe jelentősen megnövekedett a korábbi fiatal generáció lakhatási viszonyaihoz mérten, illetve más korcsoportok birtokszerkezetéhez képest, ezáltal a bérlakás, mint potenciálisan hosszú távú lakhatási megoldás szerepe is megnövekedett (Balogi – Kőszeghy 2019; Csizmady – Kőszeghy 2022; Kocsis 2023). Emellett az is elmondható, hogy Magyarországon az Egyesült Királysághoz hasonlóan, az „ingatlantulajdonos társadalom" a jellemző, tehát a lakhatás általános, társadalmilag elismert és domináns formája a magántulajdon. Ezek alapján úgy gondolom, a tanulmányban tárgyalt felvetések és értelmezések a magyar fiatalok lakhatási helyzetének megértése szempontjából relevánsak. A szociális bérleti szektor szűkössége és rossz minősége (Csizmady – Hegedüs – Vonnák 2019), a magánbérleti szektor túlzsúfoltsága és nehéz megfizethetősége mellett (materiális, gazdasági okok), egy másik fontos aspektusára mutat rá annak, hogy a „bérlői generáció" megjelenése miért problémaként jelenik meg a hazai értelmezésekben. Emellett segíthet megérteni, hogy a hazai felmérések alapján (Csizmady – Kőszeghy 2022; Kocsis 2023) miért preferálja a saját tulajdonú ingatlanban élést a magyar fiatalok döntő többsége. Itt fontos kitérni arra is, hogy látható, a fiatalok többsége saját perspektívájából a jelenlegi helyzetet (kiszorulás a magántulajdonú ingatlan piacról) problémaként látja és éli meg. Ezt a fiatalok által megélt problémát vagy tapasztalatot még ha a mannheimi értelemben vett perspektíva vagy álláshely-kötöttség is jellemez (Mannheim 1980), az ő szempontjukból mindenképpen releváns és létező jelenség, amire érdemes rátekinti egy társadalomtudományos perspektívából is, hogy jobban feltárhatóvá és megérthetővé váljon. Ezek mellett fontos kihangsúlyozni, hogy jelen tanulmány és az ilyen jellegű elméleti vizsgálódás nem helyettesíti a „bérlői generáció" kutatásában az alapvetően empirikus alapokon álló, a jelenség kialakulását feltáró gazdasági és szociálpolitikai megközelítést, inkább kiegészíti, gazdagítja azt, egy másik aspektusra is rámutatva. Ezen felül azt is fontos kiemelni, hogy nem állítom azt, hogy a fiatalokra általában, vagy akár csak a magánbérleti szektorban élő fiatalokra jellemző lenne a társadalmi „kiilleszkedés" (Castel 1998) vagy, hogy a társadalmi többség őket valóban kitaszítaná a társadalomból. A frusztráció ezen része, ahogyan említettem is, inkább a saját szempontjukból releváns.

Jelen tanulmány keretében amellett érveltem, hogy a „bérlői generáció" tagjainak nemcsak azokkal az egyértelmű anyagi és stabilitási hátrányokkal kell szembekerülnie, amelyekkel a magánbérleti szektor jár, hanem ezen túl is előnytelen helyzetbe kerülnek a korábbi generációkhoz képest. A tanulmány fő elméleti alapját és inspirációját Robert Merton feszültség elmélete adta, mely alapján rámutattam, hogy a magánbérleti szektorba szoruló fiatalok számára a kulturális és a társadalmi struktúra között nincs összhang, ami számukra feszültséget és frusztrációt okoz. Ezt követően a kulturális struktúra alakulását elemeztem a lakhatás domináns és társadalmilag elvárt módját illetően – röviden arra kerestem a választ, hogy miért általánosan elfogadott és elvárt cél a saját tulajdonú ingatlan szerzése. Ehhez Kim Mckee, Tom Moore, Adriana Soaita és Joe Crawford *'Generation Rent' and The Fallacy of Choice* (2017) című tanulmánya volt a kiinduló pontom, melyben a szerzők arra konklúzióra jutottak, hogy az Egyesült Királysághoz hasonló társadalmakban, ahol az ingatlantulajdonlás egyszerre ad biztonságérzetet, és önmagában szimbóluma a társadalmi státusznak, ott ingatlant birtokolni társadalmi elvárás is, amit a legtöbben már internalizáltak. Ezért

érthető, ha sokan egyfajta nyomást éreznek, hiszen ahhoz, hogy sikeres tagjai legyenek a társadalomnak (jó fogyasztók legyenek), szükség lenne saját otthonra. Ennek megteremtéséből azonban sokuk ki van zárva. A tanulmány konklúziójával egyetértve felvetettem, hogy Honneth (2013) munkájának egy része is interpretálható lehet, úgy, hogy az elméletet erősítse, illetve felvetettem, hogy érdemes lehetne a témakör további vizsgálatában egy új aspektusként Rosa (2013 [2005]) gyorsulás elméletét is felhasználni.

Felhasznált irodalom

Divergences, and the Rise of Private Landlordism, *Housing, Theory and Society*, 34:2, 176-200.

Balogi Anna - Kőszeghy Lea 2019 Lakáspiacra kilépő fiatalok a lakhatási válságban. In: Jelinek Csaba, MTA KRTK, Periféria Közpolitikai és Kutatóközpont (szerk.): *Éves jelentés a lakhatási szegénységről 2019.* Budapest. Habitat for Humanity Magyarország. 32-50. https://habitat.hu/sites/lakhatasi-jelentes/wp-content/uploads/sites/5/2019/11/hfhh_lakhatasi_jelentes_2019.pdf?fbclid=IwAR1WEvhPcMcupd6CQWT9DSrpaFzNqsEnvIjdFsZEVQQmcvkqhcHG6QI7lnE (letöltve: 2024. 04. 02.)

Bauman, Zygmunt 2005 *Work, consumerism and the new poor. Second edition*, OUP. Maindenhead.

Blackwell, Alison;- Park, Alison 2011 The Reality of Generation Rent: Perceptions of the first time buyer market. *National Center for Social Research*. https://www.bl.uk/britishlibrary/~/media/bl/global/social-welfare/pdfs/non-secure/r/e/a/reality-of-generation-rent-perceptions-of-the-first-time-buyer-market.pdf (letöltve: 2024.04.03)

Bourdieu, Pierre 2000 *Pascallian meditations*. Polity Press. London. 2000.

Catlin, Jonathon 2022 Bauman, the Frankfurt School, and the tradition of enlightened catastrophism. In: Palmer, Jack; Brzeziński, Dariusz (szerk.): *Revisiting Modernity and the Holocaust. Heritage, Dilemmas Extensions*. Routledge. London. 2022. 192-211.

Castel, Robert 1998 *A szociális kérdés alakváltozásai.* Max Weber Alapítvány, Wesley Zsuzsanna Alapítvány, Kávé Kiadó. Budapest

Csizmadia Zoltán 2022 Az ifjúság anyagi helyzete. In: Nagy Ádám (szerk.): *A lábjegyzeten is túl. Magyar Ifjúságkutatás 2020.* Budapest. Szociális Demokráciáért Intézet – Excenter Kutatóközpont. 134-161. https://mek.oszk.hu/23200/23269/23269.pdf (letöltve: 2024.04.03)

Csizmady Adrienne - Hegedüs József; Vonnák Diána 2019 Lakásrezsim és a devizahitel-válság: intézményi és egyéni stratégiák. *Szociológiai Szemle* 29 (1). 4-32. https://szociologia.hu/dynamic/4_32_oldal.pdf?fbclid=IwAR1EykzXCM5C7qTOm7a7nhHq_CBRvFEJk9Rpd3mkSFHjGy-OA-Ia4pbXEqQ (letöltve: 2024. 03. 28.)

Csizmady Adrienne - Kőszeghy Lea 2022 'Generation rent' in a super homeownership environment: the case of Budapest, Hungary. *Sustainability.* 14 (14) https://www.mdpi.com/2071-1050/14/14/8929 (letöltve: 2024. 04. 06.)

Czirfusz Márton - Jelinek Csaba 2021 Lakhatási közpolitikák és a lakhatás megfizethetősége az elmúlt három évtizedben. In: Vankó Lili, Habitat for Humanity Magyarország (szerk.): *Éves jelentés a lakhatási szegénységről, 2021.* Budapest. Habitat for Humanity Magyarország. https://habitat.hu/sites/lakhatasi-jelentes-2021/wp-content/uploads/sites/10/2021/11/FINAL_Habitat_EvesJelentes_2021-3_20211109.pdf (letöltve: 2023.09.26)

Deranty, Jean-Philippe 2005 The Loss of Nature in Axel Honneth's Social Philosophy. Rereading Mead with Merleau-Ponty. *Critical Horizons.* 6(1). 153–181.

Flint, John 2003 Housing and ethopolitics: constructing identities of active consumption and responsible community. *Economy and Society.* 32:4. 611–29.

Foucault, Michel 2003a Governmentality. In Paul Rabinow and Nikolas Rose (szerk.), *The essential Foucault: selections from essential works of Foucault 1954–1984*. The New Press. London. 2003.

Foucault, Michel 2003b Truth and power. In Paul Rabinow and Nikolas Rose (szerk.) *The essential Foucault: selections from essential works of Foucault 1954–1984*. The New Press. London. 2003.

Gábor Kálmán (szerk.) 1992 *Civilizációs korszakváltás és az ifjúság. A kelet- és nyugat-európai ifjúság kulturális mintái.* JATE. Szeged. 1992.

Honneth, Axel 1992 *Harc az elismerésért - A társadalmi konfliktusok morális grammatikája*. Budapest. L'Harmattan.

Huszár Ákos, Kovách Imre, Kristóf Luca, Szabó Andrea 2020 Társadalmi integráció és társadalmi rétegződés. In Kovách Imre (szerk.) Integrációs mechanizmusok a magyar társadalomban. Társadalomtudományi Kutatóközpont, Argumentum, Budapest. 11-44.

Kemp, Peter Anthony 2015 Private Renting After the Global Financial Crisis. *Housing Studies*. 30. 601–620.

Kiss Tibor 2020 A kriminológia tudománytörténete. In Barabás A. Tünde (szerk.) *Alkalmazott Kriminológia*. Dialóg Campus, Budapest. 65-104.

Kocsis János Balázs 2023 A magyarországi fiatalok nyolcadik legégetőbb problémája: lakáshoz jutás, lakásproblémák. In Pillók Péter; Székely Levente (szerk) *Kívánj tízet! A magyarországi fiatalok nemzedéki önreflexiója és jövőképe*. 157-174. https://ifjusagkutatointezet.hu/kiadvany/kivanj-tizet (letöltve: 2024.03.26)

Mannheim, Karl 1980 *Strukturen des Denkens.* Suhrkamp. Frankfurt am Main. 1980.

Marcuse, Herbert 1991 *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society, 2nd Edition*. Beacon Press. Boston. 1991.

Maxwell, Kerry 2011 *Generation Rent*. Buzzword on Macmillan Dictionary. https://www.macmillandictionary.com/buzzword/entries/generation-rent.html (letöltve: 2024.04.02.)

McKee, Kim 2015 Young People, Homeownership and the Fallacy of Choice. Intergenerational Justice and Family Welfare. Briefings No. 6. https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/6721?show=full (letöltve: 2024. 04. 11.)

McKee, Kim – Hoolachan, Jennyfer 2015 *Housing generation rent - What are the Challenges for Housing Policy in Scotland?* University of St Andrews. http://ggsrv-cold.st-andrews.ac.uk/CHR/Uploads/Edit/file/Carnegie%20Final%20Report_June2015.pdf (letöltve: 2024. 03. 28.)

McKee, Kim - Moore, Tom - Soaita, Adriana - Crawford, Joe 2017 'Generation Rent' and The Fallacy of Choice. *International Journal of Urban and Regional Research.* Volume 41. Issue 2. 318-333 https://dspace.stir.ac.uk/retrieve/38fc0833-f24b-44e8-851d-fe10aeb4b5e3/McKee_et_al_IJURR_authorversion.pdf?fbclid=IwAR2vOg_Otx9pYno0E6ro6nbT9E1G-gn0Oxkz-Z204VQWJwj20EKBZO9-4kw (letöltve: 2024. 04. 11.)

McKee, Kim - Soaita, Adriana - Hoolachan, Jennyfer 2019 Generation rent'and the emotions of private renting: self-worth, status and insecurity amongst low-income renters, *Housing Studies*. 35. 1468–1487.

Merton, Robert K. 1938 Social Structure and Anomie. *American Sociological Review*. Vol. 3. No. 5: 672-682.

Merton, Robert K. 2002 Társadalom elmélet és társadalmi struktúra. Orsis Kiadó, Budapest.

Nagy Ádám 2022 A survey-n is túl. In: Nagy Ádám (szerk.): *A lábjegyzeten is túl. Magyar Ifjúságkutatás 2020.* Szociális Demokráciáért Intézet – Excenter Kutatóközpont. Budapest. 7-13. https://mek.oszk.hu/23200/23269/23269.pdf (letöltve: 2024.04.03.)

Petherbridge, Danielle 2013 *The Critical Theory of Axel Honneth*. Lexington Books. 2013.

Ronald, Richard 2007 Comparing Homeowner Societies: Can We Construct an East-West Model? *Housing Studies.* 22 (4). 473–493.

Ronald, Richard 2018 „Generation Rent" and Intergenerational Relations in The Era of Housing Financialisation. *Critical Housing Analysis*. 5 (2). 14-26.

Rosa, Hartmut 2013 [2005] *Social Acceleration. A New Theory of Modernity*. New York: Columbia University Press.

Sik Domonkos 2019 Az „idegélet fokozódásától" a „gyorsulás társadalmáig" Adalékok a depresszió társadalmi fenomenológiájához. *Replika.* 112. 47-61. https://replika.hu/replika/112-06 (letöltve: 2024. 04. 04.)

Toussaint Janneke - Szemzo Hanna - Elsinga Marja - Hegedüs Jozsef - Teller Nora 2012 Owner-occupation, Mortgages and Intergenerational Transfers: TheExtreme Cases of Hungary and the Netherlands, *International Journal of Housing Policy*. 12:1. 69-90 https://www.researchgate.net/publication/254280578_Owner-occupation_Mortgages_and_Intergenerational_Transfers_The_Extreme_Cases_of_Hungary_and_the_Netherlands (letöltve: 2024. 04. 03.)

Varga Áron 2024 The development of the ‚generation rent' phenomenon in Hungary *Belvedere Meridionale.* 36 (1). 67-80. http://www.belvedere-meridionale.hu/wp-content/uploads/2024/01/Belvedere_2024_01.pdf (Letöltve: 2024. 06. 20.)

Zinnecker, Jürgen 1991 Untersuchungen zum Wandel von Jugend in Europa-Das Beispiel westdeutscher und ungarischer Jugend. In: Melzer, W.-Heitmeyer, W.-Liege, L.-Zinnecker, J. (szerk.): *Osteuropäsche Jugend im Wandel.* Juventa.Weinheim-München: 1991.

Uray-Szépfalvi Ágnes: Szt. Ágnes (2012., olaj-vászon, 48x34cm)

Kobl Gabriella Adrienn

A tudományba vetett bizalom alakulása: értékek és dimenziók

DOI 10.35402/kek.2024.3.21

Absztrakt

A megoldandó tudományos kérdések növekvő száma és bonyolultsága új kihívások elé állítja a társadalom tudományokba vetett bizalmát, ami globálisan csökkenő tendenciát mutat. Ez a bizalomvesztés összefügg azzal, mennyire tartjuk fontosnak a tudomány episztemikus értékeit. A tudományba vetett bizalom csökkenésének hátterében három dimenziót tárgyalok jelen tanulmányomban: politika, média, és oktatás. Vizsgálom, hogy milyen szerepet játszik a politika a tudomány elfogadásában, valamint hogyan befolyásolják a média technológiai változásai és a közösségi média platformok a tudományos tartalmak megítélését. Emellett megvizsgálom, hogy a tudomány kommunikációjának célzott művelése hogyan járulhat hozzá a tudományos műveltség fejlődéséhez. Végül megfontolom a STEM-oktatás és a médiaoktatás összeolvadásának lehetőségét, mint a tudományos műveltség és a hamis hírek felismerésének egyik eszközét.

Kulcsszavak: tudományba vetett bizalom, politika, média, oktatás

Abstract

The growing number and complexity of scientific problems to be solved is challenging society's trust in science, which is on a global downward trend. This loss of trust is linked to the importance we attach to the epistemic values of science. Against this background of declining trust in science, I discuss three dimensions in this paper: politics, media, and education. I examine the role of politics in the acceptance of science, and how technological changes in the media and social media platforms affect the perception of scientific content. I also examine how the targeted practice of science communication can contribute to the development of scientific literacy. Finally, I will consider the possibility of merging STEM education and media education as a means to promote scientific literacy and fake news detection.

Keywords: trust in sciennce, politics, media, education

Bevezetés

A tudósok és a tudomány világnak megkérdőjelezése, a tudomány kritikája és a bizalom hiánya régóta jelen van a társadalomban. Franz Gall már az 1800-as években az emberi koponya méretének nagyságából prediktált adatokat az egyénre, megalkotva ezzel a frenológiát mint új tudományágat. Ezen „tudományág" létezése több racionális alapvetést hagy figyelmen kívül. Szakszavakkal és elméletekkel gazdagon átszőtt, mégis összességében áltudomány, ugyanis hiányzik belőle a megismerés alapvetése, a tudományos törvények ok-okozati viszonyának feltárása és hibás korrelációkat mutat be (Simpson, 2005).

A fenti példa is mutatja, hogy milyen könnyű tévútra térni a tudományos és áltudományos tartalmak között. Ez a jelenség a XXI. század során tovább erősödött. A tudomány kilépett az akadémia elzárt közegéből, amit Mode2 tudománynak[1] nevezünk. Ennek során a tudományos eredmények létrehozása egy időben történik a felhasználásával, ami hozzájárul ahhoz, hogy az eddigi tudásátadás folyamata a nyilvánosság felé is új

[1] „A tudás előállításának konfigurációjaként az 1. és a 2. módozat a következőképpen különböztethető meg. Az 1. módozatban a problémák felvetése és megoldása olyan kontextusban történik, amelyet meghatározott tudományos közösségek érdekei irányítanak. Ezzel szemben a 2. módozatban a tudás előállítása az alkalmazás kontextusában történik. Az alkalmazási kontextus nem tekinthető alkalmazott tudománynak, mivel ebben a kontextusban még nincs alkalmazható tudomány. Az 1. módozat diszciplináris, míg a 2. módozat transzdiszciplináris. Az utóbbi számos forrásból meríti az ismereteket, és azokat olyan keretekbe integrálja, amelyek segítenek azonosítani és megfogalmazni a legfontosabb kutatási kérdéseket, amelyekkel foglalkozni kell. Szigorúan véve nem multidiszciplináris és nem is interdiszciplináris, mivel a 2. módozatba kerülő tudáselemek a tudományágakon túli forrásokból merítenek". Forrás: Gibbons, M. (2013). Mode 1, Mode 2, and Innovation. In: Carayannis, E.G. (eds) Encyclopedia of Creativity, Invention, Innovation and Entrepreneurship. Springer, New York, NY. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-3858-8_451 Letöltve:2024.04.13.

szabályrendszereket, pozíciókat és kapcsolatokat hozzon létre (Aczél 2022.; Gibbons 2013.). Ezen kívül a média által szolgáltatott, stabilnak hitt kapuőri szerep is átalakult. Infodém környezetünkben egyszerre jellemző a tudománykommunikátorok hiánya a médiában, a tudományos tartalmak politikai propaganda célokra történő felhasználása, valamint az információs verseny és a tudósokra kényszerített publikációs nyomás (Tangcharoensathien et al. 2020; Herman– Chomsky 2010; Gu– Feng 2022). Ebben a felgyorsult életben soha nem volt még ilyen könnyű információhoz jutni és továbbadni azt.

A világban párhuzamosan zajló krízisek és a fent említett tényezők hozzájárulnak a tudományszkeptikusok konteóinak és álhíreinek terjedéséhez, mivel olyan lelkiállapotba sodorják a befogadót, ahol az még fogékonyabbá válik az áltudományos tartalmakra. Ez a folyamat módszeresen ássa alá a tudományba vetett bizalmat. Továbbá, erodálja a kutatói szakma presztízsét és csökkenti a tudomány értékét a társadalomban. Ez manipulatív nyelvi eszközökkel történik, amik könnyű, gyors megoldást kínálnak. Így használják ki a nem felkészült végfogyasztókat (Árvay 2003.; Veszelszki 2021.; Jakusné 2005.).

A tudomány és a társadalom között egy olyan érzékeny viszony alakult ki, melyet a racionalitás és a szubjektív állítások folyamatos hatása alakít (Krekó-Fayuna 2022). Az egyén mentális egészsége általánosan befolyásolja, hogy milyen mértékben képes figyelni a körülötte lévő történésekre, és mennyi energiája van egy álhír-gyanús tartalom ellenőrzésére. A szubjektív tényezőkre erősen hatnak a világ gyors és kiszámíthatatlan változásai. A szociodemográfiai tényezők, a társadalmi támogatottság és a környezeti feltételek is befolyásolják a pszichológiai tüneteket különböző populációkban, hangsúlyozva a tágabb kontextuális tényezők figyelembevételének fontosságát (Ko et al., 2021). Emellett a pszichológiai erősségek és a megküzdési mechanizmusok is befolyásolhatják a mentális egészség kimenetelét, különösen a társadalmi-gazdasági kihívásokkal szembesülő veszélyeztetett populációkban (Harrison et al., 2019).

Ebben a szakirodalmi áttekintésben célom, hogy bemutassam a tudományba, illetve a tudósokba vetett bizalmat alakító dimenziókat. Ennek érdekében konceptualizáltam a tudományba vetett bizalmat mint episztemikus és nem episztemikus értéket a társadalomban. Ezen túlmenően ezt az értéket olyan szakirodalmak elemzésével igyekszem bemutatni, amelyek külön-külön tárgyalták ezeket a lehetőségeket, és amiket én a kutatás során igyekeztem dimenziókba rendezni, hogy komplex képet adjak a témát érintően. A tanulmány végén lehetséges alternatívákat mutatok be arra vonatkozóan, hogy milyen lehetőségek állnak rendelkezésünkre a tudományba vetett bizalom megszilárdítására, hogy az újra visszanyerje korábbi értékét.

Tudományos eredményekbe vetett bizalom

A tudományba és a kutatókba vetett bizalmat érdemes kettéválasztani. Benson munkájában megfogalmazza az interperszonális bizalmat. Ez a kapcsolat evolúciósan a gyorsabb döntések meghozatalát szolgálja, és azt feltételezi, hogy "A személy" pozitív elvárásokkal viszonyul "B személy" eredményeihez, mondandójához. Ez a bizalmi kapcsolat a szerzők, valamint Oosterhof és Todorov munkája alapján alapvető tényezője a társas kapcsolatoknak. Benson meghatározza az interperszonális bizalom mellett az intézményi bizalmat is és kitér arra, hogy az intézményi bizalom hasonló az interperszonális bizalomhoz, mivel itt is pozitív elvárások vannak az intézménnyel való kapcsolat kimenetelével kapcsolatban. Sok tekintetben a két típus hasonlóságokat is mutat, főként a pszichológiai tényezők tekintetében (Kramer és Tyler, 1996). Az intézmények és az egyének közötti különbségek abból adódnak, hogy az intézmények több taggal rendelkeznek, és az emberek gyakran nem kerülnek közvetlen kapcsolatba velük. Míg az interperszonális bizalom egy partnerrel való személyes interakciókból származik, az intézményi bizalom az intézmény politikájának és struktúrájának megfigyeléséből eredhet (Murphy és Reeves, 2019). Ezek a megfigyelések hasonló módon adhatnak információt, mint az interperszonális bizalom esetében: a kiszámíthatóság pozitív elvárásokat tükrözhet az interakciókkal és szervezeti cselekvésekkel kapcsolatban (például, hogy tisztességes folyamatokat követnek-e).

Ezek alapján érdemes arról is értekezni, hogy az a bizonyos információ, amit megkap "A személy" "B személytől vagy intézménytől", az milyen típusú adatokból áll össze. Az emberek tudományos eredményekre való támaszkodása életük során az adatokba vetett bizalomtól függhet (Hmielowski et al., 2014; Spiegelhalter, 2017). Ha a bizalom a tudásra vonatkozik, azt episztemikus bizalomnak nevezzük (Irzik és Kurtulmus, 2019; McCraw, 2015; Rolin, 2020). Ez azt jelenti, hogy „A személy" elhiszi vagy elfogadja a „B személy vagy intézmény" által

tett tudományos, pontos állításokat (Hendriks és Kienhues, 2019; Miller és Freiman, 2020).

Bár az „igazság utáni korszak" (post truth) aggályokat vet fel a tudományba vetett bizalom csökkenése miatt (Barzilai és Chinn, 2020; Price és Peterson, 2015), nemzetközi szinten a tudomány és a tudósok iránti tisztelet továbbra is magas (Funk et al., 2020; Sturgis et al., 2021), az Egyesült Államokban pedig az elmúlt 60 évben stabil maradt (Krause et al., 2019). A bizalom azonban egyénenként és témák szerint változó (Evans és Hargittai, 2020). Például a vakcinák és a GMO-k nagyobb szkepticizmust váltanak ki (Funk et al., 2020). Egy közelmúltbeli nagyszabású nemzetközi felmérés (több mint 119 000 válaszadó 113 országból) kimutatta, hogy a tudományba vetett bizalom nagyobb volt a COVID-19 világjárvány korai szakaszában, mint két évvel korábban (Wellcome Global Monitor és Gallup, 2020). Néhányan azonban úgy vélik, hogy ez a kapcsolat inkább a szándékok jelentőségét tükrözi, mint a tényleges viselkedést, és nagyobb változékonyságot mutathat különböző populációk és országok között, mint ahogy azt ezek a tanulmányok sugallják (Sulik et al., 2021).

A tudományos világ jellemzése az értékek mentén

A tudományos világ leírására az értékek mentén kétféle megkülönböztetést alkalmazhatunk Aczél (2022) nyomán:

„Az episztemikus érték a tudomány belső elvárásait ragadja meg. Arra vonatkozik, hogy a tudás, amit létrehozunk, legyen pontos, következetes, átfogó, egyszerű és termékeny. … Ugyanakkor szükségszerűen megjelennek a tudományban a nem episztemikus értékek is, mint amilyen a tudós világnézete, elkötelezettsége, az uralkodó kulturális és morális normák, a gazdasági és politikai rendszerek, pénzügyi érdekeltség. A tudomány ugyanis nem légüres térben jön létre, hanem az egyén és a közösség metszetében."

Ahhoz, hogy értékelhessük a tudományba vetett bizalom mértékét az elmúlt évtizedek során, fontos ismertetni az aktorok mozgatórugóit. Először is, fontos megvizsgálni, hogy mi motiválja a kutatókat. A legalapvetőbb érték egy kutató számára a kíváncsiság. Ez irányulhat a mélyebb tudományos megismerésre vagy egy hatékonyabb, gazdaságosabb megoldás megtalálására egyaránt. Előbbi kutatási irányultság az alapkutatás (tudás bővítése) míg utóbbi az alkalmazott kutatás (gyakorlati problémák megoldása). Míg az alapkutatást döntően az episztemikus értékek vezérlik, addig az alkalmazott kutatás mögött gyakrabban figyelhetünk meg többet az idézett nem episztemikus értékekből.

A laikus gazdasági és politikai szereplők számára ritkán fontosak az episztemikus értékek. Türelmetlenül várják az új eredményeket egy információval telített világban, ahol az ehhez való hozzáférés sosem volt még ilyen könnyű. Ezt csak tovább fokozza, hogy a tudósokat a tudomány gyors fejlődése, valamint az új politikai és gazdasági érdekek megjelenése folyamatos publikációs kényszer alá helyezi. Emiatt gyakran elmarad a tudományos tartalmak laikusok számára történő értelmezése. Ez gyakorlatilag ellehetetleníti a tudomány episztemikus értékének átadását.

Ahhoz, hogy képszerűvé tegyem, pontosan milyen tartalmakkal néz szembe a befogadó, egy korábbi munkámban megalkottam a tudományos ismeretátadás spektrum modelljét (Kobl 2023). A modell lényege egy tengely, melynek egyik végén a tudományos precizitás, a másik végén a szórakoztatás áll. Ez gyakorlatilag egybevág az Aczél által is taglalt episztemikus-nem episztemikus ellentétpárral. Ezen a tengelyen úgy kell elhelyezni a tudományos ismeretátadás fajtáit, hogy figyelembe vesszük azok céljait, illetve szereplőit a folyamat során. A tengely precizitását jelző részéhez tudjuk illeszteni a tudományos kommunikációt, mely az én értelmezésemben tudós-tudós között zajló írott vagy egyéb multimédiás tartalom. Ennek célja a magas minőségű szakmai tudományos ismeret átadása (pl: egy Nature cikk). A tengely közepén a tudománykommunikáció áll. Ebben egyszerre jelenik meg a tudományos precizitás és a szórakoztatás, így tud eljutni a tudás a laikus befogadóhoz. A tudománykommunikációra jó példa lehet a nagy népszerűségnek örvendő új streaming platformokon megjelenő dokumentumfilmek sokasága. A gyors vágás, igényes grafikai elemek, mindenkit érintő, friss témák és a könnyű hozzáférhetőség mellett a szakmailag lektorált tudományos tartalmak is könnyen elérnek a tömegekhez, főként, ha a streaming szolgáltatók marketing munkáját is figyelembe vesszük. A szakmai precizitással szemben a szórakoztatás áll a tengelyen. Példaként említhetjük a National Geographic Kids magazint vagy egy állatkerti „Tudtad-e, hogy nincs két egyforma mintájú zebra" táblát. Fontos megjegyezni, hogy e fogalmak használatában jelenleg nincs szakmai megegyezés, és gyakran egymás szinonimájaként használják őket. Véleményem szerint azonban az ezen a spektrumon történő felosztás segíthet mind a tudományos értékek, mind

a kommunikációs szándék szerint eligazodni a tudományos ismeretátadás számos módja között. Ez pedig segít abban, hogy az aktorok a céljaiknak megfelelően válasszák ki a megfelelő csatornát üzenetük terjesztéséhez.

Fontos leszögezni, hogy a tudományos ismeretátadás kulcsfontosságú abból a szempontból, hogy a tudományba vetett bizalom újra teljes legyen és kiálljon olyan kríziseket, mint a COVID – 19 világjárvány vagy a klímaváltozás. A tudományos ismeretek a médián keresztül eljutnak a felhasználóhoz, ám az kérdéses, hogy ő hogyan interpretálja a látottakat, hallottakat. Miként dönti el, hogy az adott tudományos tartalomban bízhat-e? Ezen kérdések megválaszolásához fontos ismerni a tudományra és a társadalomra egyaránt ható, bizalmat befolyásoló folyamatokat. Jelen munkában én ezt a médiafogyasztás, politikai-gazdasági és oktatás dimenziók mentén fogom ismertetni.

A tudományba vetett bizalmat alakító dimenziók

Médiafogyasztási dimenzió

A média döntő szerepet játszik a közvélemény és a konkrét tudományos kérdésekkel kapcsolatos attitűdök alakításában azáltal, hogy rávilágít a tudományos problémákra (Ribnikar et al., 2017). Ennek a dimenziónak az alakulása merőben megváltozott a technológia átalakulásának köszönhetően (Gálik-Bartók 2006). Nagy tömegek először a filléres sajtó révén juthattak olcsón az információhoz, majd a televízió megjelenésével még szélesebb rétegekhez jutottak el a tartalmak. Végül az internet korában pedig teljesen lebomlottak a fizikai korlátok. Ezek a változások tették a médiát a negyedik hatalmi ággá (Balázs, 2018).

Mivel számos eltérő, gyakran felületes információ és aspektus jut el könnyen a befogadóhoz, ez oda vezet, hogy a befogadó azt érzi, hogy sosem lesz képes a teljes képet megérteni és a tudomány aktuális állását követni. Roosenbeeck és munkatársai 5 országot érintő vizsgálata arra is rámutat, hogy bizonyos tényezők jelentősen befolyásolják az emberek érzékenységét a tudományos tartalmakkal kapcsolatban. A COVID-19 vírussal kapcsolatos vizsgálatában azt találták, hogy ha valaki a vírussal kapcsolatos információknak van kitéve a közösségi médiában, annak nagyobb fogékonysága a dezinformációkkal, hiszen ott több álhírrel találkozhat. Roosenbeeck és társai a kutatás során ezt úgy magyarázták, hogy a közösségi médián keresztüli félretájékoztatás társadalmi konszenzus révén felerősödhet. A tanulmányban kitértek arra is a szerzők, hogy több áltudományos téma igaznak titulálása között összefüggés van. Így a kutatásból kirajzolódik, hogy azok, akik a COVID-19 járványnyal kapcsolatban létrejövő álhírekre fogékonyak, hasonlóképp fogékonyak két, ehhez kapcsolódó összeesküvés-elméletre is: 1. A vírust egy vuhani laboratóriumban biológiailag módosították, 2. Az 5G tornyok szerepet játszottak a COVID-19 járványban.

Elveszett a klasszikus kapuőr, avagy a közösségi média térnyerése

A klasszikus média, a közösségi oldalak és blogok megjelenése előtt a nyilvánosság felé egy nagyon szigorúan felülről ellenőrzött rendszerként működött, mintegy kapuőri funkciót ellátva (Szente, 2001, Karlsson et al. 2021). Utóbbiak megjelenésével az ellenőrzöttség felbomlott, ez pedig elősegíti a dezinformáció terjedését és a tudományszkeptikusok térnyerését (Höttecke – Allchin, 2020). Ezzel ellentétben azonban több kutatás is rámutat arra, hogy a közösségi média platformokon ma már megtalálhatók a kapuőrök, akik aktívan moderálják a tartalmat, mind egyéni felhasználók (például adminok), mind algoritmusok formájában (Napoli, 2015, West, 2017). Ugyanakkor ez nem tűnik elegendőnek, hiszen egy jól betanított algoritmus sem érhet fel egy tudományos újságíró vagy szerkesztő tapasztalatával és az áltudományos álhírek továbbra is velünk vannak.

A média közösségivé válásával azonban az online platformok egyre inkább létfontosságú eszközzé váltak a tudományos információk nyilvánossággal való megosztásában (Brownson et al., 2018). A tudósok és kiadók által felismert lehetséges előnyök ellenére (például a tudományos eredmények azonnali megosztása) azonban, mivel a tudománymetria a social médiában megosztott tartalmakat nem értékeli, nem ez az első számú platform a kutatási eredmények megosztására. Azonban az, hogy a tudományos információkhoz a közösségi médiában is hozzáférünk, nagy lehetőséget rejt magában, mivel egyre többen használják az internetet arra, hogy a tudományos fejleményekről tájékozódjanak (Brossard, 2013). Ezt támasztja alá az a kutatás, melyet Collins és társai 407 kutató bevonásával készítettek, ahol azt kérdezték, hogy milyen social média platformot használnak leggyakrabban

kutatásuk megosztására az érintettek. Az eredmények azt mutatják, hogy a top 3 leggyakrabban használt ilyen felület (X - régen Twitter, Facebook és a LinkedIn) megelőzi az olyan bevett tudományos felületeket, mint a Research Gate és Mendeley.

Az internetre épült hálózati társadalmunkban a „megosztás gomb" révén különösebb felülvizsgálat nélkül könnyen elérhetünk rengeteg felhasználót a saját ideológiánkba és hitünkbe illő témákkal. Ez a megosztási folyamat nem a tudományos jólértesültséget díjazza, hanem azt, ami inkább hozzájárul a felhasználó társadalmi tőkéjéhez (Höttecke és Allchin, 2020). Hogy ezt a folyamatot jobban megértsük, az online kommunikáció és a pszichológia tárgykörébe tartozó visszhangkamra elméletet [2]veszem alapul.

Megszilárdult visszhangkamrák

A közösségi médiában lévő visszhangkamrákról ismert, hogy megerősítik a hasonló gondolkodású egyének hiedelmeit, és korlátozzák a különféle (a visszhangkamrával ellentétes) nézőpontoknak való kitettséget (Cinelli et al., 2021). Amikor az egyének főleg azokkal lépnek kapcsolatba, akiknek hasonló véleménye van, visszhangkamrák alakulhatnak ki, ami a meglévő hiedelmek megerősödéséhez vezet (Baumann et al., 2020). Ez a "megkövültség" azért veszélyes, mert ellentétes nézeteknek való kitettség nélkül nem lehet racionális vita a nyilvános szférában (Habermas, 1987, 1989). Ez a jelenség az eltérő vélemények kizárását, a szélsőséges nézetek felerősödését és a polarizáció fokozódását eredményezheti (Barbera, 2020). Brian Uzzi tanulmánya bemutatta, hogy a Facebook- és a YouTube-felhasználók 94, illetve 88%-a polarizációt mutatott, ami azt jelenti, hogy online olvasmányaik és interakcióik legalább 95%-át egy adott narratíva köré koncentrálták, amely egy adott vitatott témához, például az éghajlatváltozáshoz kapcsolódik. A tanulmány azt is megállapította, hogy kezdetben az érvelés mindkét oldaláról érkező tartalomra nyitott csoport túlnyomó többsége végül csak egyfajta információ fogyasztására tér át, ezáltal polarizálódik az egyik narratíva felé (Uzzi, 2017). Ennek eredményeként a közvélemény konfliktusban lévő csoportokra szakadhat. Ezen képződmények megjelenését a közösségi médiahasználattal, a politikai irányultsággal és a hagyományos médiába vetett bizalom csökkenésével hozták összefüggésbe (Chan et al., 2022). A visszhangkamrák hatása kiterjed a tudományba vetett bizalom erodálására is, különösen olyan közegészségügyi vészhelyzetek idején, mint a COVID-19 világjárvány (Wang et al., 2022).

Az eddig felvázolt érvelés elterjedtsége ellenére vannak olyan kutatások, amik épp az ellenkező álláspontot képviselik. Ezek szerint, ha valaki klasszikus hírportálokon tájékozódik, az sokkal inkább egyetlen narratívával találkozik, mintha ezt a social média egyik felületén tenné, hiszen a kommentek, egyéb hírforrások és megosztások több véleménybe engednek bepillantást. (Chan et al., 2022). Összességében a visszhangkamrák jelenléte az online térben kihívások elé állítja a pontos információk terjesztését és a változatos perspektívákat. Ezen képződmények dinamikájának és következményeinek a megértésével erőfeszítéseket lehet tenni hatásuk ellensúlyozására és egy nyitottabb és tájékozottabb online környezet előmozdítására.

Tudománykommunikáció, az arany középút

Ahogy már korábban említettem, a tudománykommunikáció egy olyan tudományos ismeretátadási módszer, ami ötvözi a szakmaiságot a szórakoztató elemekkel. Célja, hogy a közvéleményt szervezett folyamatokon keresztül vonja be a tudományos ismeretekbe, például információk terjesztésével, attitűdök megváltoztatásával vagy szórakoztatással (Jünger és Fähnrich, 2019). A tudománykommunikáció segít a természettudományos műveltség növelésében (Wu et al., 2019) és támogatja a tudományos ismeretek, folyamatok, bizonyítékok értelmezését és a tudomány társadalmi elismerését (Ke et al., 2021). Különféle stratégiák – humor, közösségi célok, kulturálisan releváns narratívák

[2] A visszhangkamrák olyan jelenségek, amelyek a felhasználók saját szempontjai alapján történő hírszűrés lehetőségét jelentik. Ez a gyakorlat már közel két évtizede létezik, és az az aggodalom merült fel, hogy ezáltal az online hírfogyasztók becsukják magukat saját világukba. Ebben a „hír- és információs visszhangkamrában", „szűrőbuborékban" vagy „hírbuborékban" élve könnyen lehet, hogy csak azokkal a hírekkel és információkkal találkoznak, amelyek megerősítik meglévő véleményüket, és elkerülik az ellentétes nézeteket vagy információkat. Ez a folyamat hozzájárulhat a polarizációhoz és az információs szegénységhez, valamint csökkentheti a felhasználók képességét a társadalmi párbeszédhez és a különböző nézőpontok megértéséhez. Forrás: Gálik Mihály (2019) A hálózati hírmédia sajátosságai, különös tekintettel a visszhangkamra és a szűrőbuborékjelenségre, In Medias Res 2019/2 r 8, 330–342, https://real.mtak.hu/108287/1/imr-2019-02-08-jav-1.pdf Letöltve: 2024.04.13.

– alkalmazásával növelhető a tudományos műveltség és megértés (Baram-Tsabari & Osborne, 2015, Brown et al., 2005, Yeo et al., 2020, Allen et al., 2015).

A műveltség növelése és a tömegek tájékoztatása a tudományos kutatásokról befolyásolja a közvéleményt, és hatással lehet az új tudományos eredményekre érkező figyelem sebességére, kiterjedtségére és sokszínűségére (Villwock & Johns, 2018). A tudományos problémákról szóló média narratívákból azonban gyakran hiányzik az információ arról, hogy a tudományos közösség milyen aktív intézkedéseket hozott e kérdések kezelésére (Ophir és Jamieson, 2021). A tudományos folyóiratok és a tömegmédia interakciója elengedhetetlen a tudományos viták felépítésében, hangsúlyozva, hogy a média tudománykommunikációban betöltött szerepe nem vizsgálható elszigetelten (Brossard, 2008).

A közösségi média platformjai egyre fontosabb szerepet játszanak a tudományos kérdések tudatosításában és a tudományos témák hozzáférhetőbbé tételében (Mueller-Herbst et al., 2020; Collins et al., 2016, McClain, 2017). Tehát, a tudományos problémák média általi megjelenítését számos tényező befolyásolja, beleértve a tudományos folyóiratok és a tömegmédia interakcióját, a közösségi média hatásait és a tudományos bizonytalanság ábrázolását.

Az olyan platformok, mint az X (régen Twitter), új utakat biztosítottak a tudományos információk terjesztéséhez (Büchi, 2016). Ez abban mutatkozik meg, hogy az X egy olyan platformnak tekinthető, ahol - szemben a hagyományos médiával - láthatóvá válik mind a közvélemény, mind a tudósok tudományról alkotott ismerete, Ugyanakkor Gerhards és Schäfer (2010 143. o) azt hangsúlyozza, hogy az előbb említett párbeszéd és "ismeret bemutatás" nem különbözik annyira az X-en és az offline médiában folyó olvasói-szerzői vitától. A közösségi média használatát értékes eszközként ismerték el a tudósok és a nagyközönség összekapcsolására, valamint a kutatási eredmények terjesztésének javítására B. Joanne Power esettanulmánya szerint, aki több konferenciát tweetelt saját maga is végig (a Twitter folyó élő szöveges közvetítés a tweetelés), ami párbeszédre késztette az ott jelenlévő, vagy épp távolmaradó kutatókat, akik így mégis kivehették a saját részüket bizonyos módon a tudományos diskurzusból (Power, 2022). Egy másik kutatás arról értekezett, hogy egy orvosi konferencián meghatározott hashtag alapján nyomon követhető volt, hogy az online térben zajló konferencia témájához illő kommunikáció még az esemény végeztével is tovább folyt (Callister et al 2019.). A közösségi média előnyei ellenére a tudomány terjesztése továbbra is különböző kihívásokkal szembesül. Ilyen például a motiváció. A kutatási eredmények terjesztése gyakran azon múlik, hogy a felhasználók aktívan keresik-e az információkat, ami hátráltathatja a hatékony terjesztést (Allen et al., 2013). Továbbá, míg a közösségi média felerősítheti a tudományos felfedezések hatókörét és hatását, a nem hatékony terjesztési gyakorlatok korlátozhatják a kutatási eredmények terjesztését (Allen et al., 2018).

Összességében a tudomány terjesztésének környezetét jelentősen befolyásolta a közösségi média és az online sajtó megjelenése. A tudósok és kiadók egyre gyakrabban használják ezeket a platformokat a tudományos információk nyilvánossággal történő megosztására, bár továbbra is fennállnak olyan kihívások, mint a kutatók körében tapasztalható alacsony elfogadási arány és a felhasználók aktív bevonásának szükségessége a hatékony terjesztés érdekében.

Politikai – gazdasági dimenzió

Meglátásom szerint a tudomány és a politika aláfölérendelt hierarchikus viszonyban áll egymással. Egyrészt a politikusok a változó helyzethez való sikeres adaptációhoz rászorulnak a legfrissebb tudományos eredményekre, új eszközökre és fejlesztésekre. A történelmi időkben számos tudós, filozófus állt az uralkodó szolgálatában. Így a kutatók és a tudományos akadémiák hivatottak arra, hogy különböző témákban a nemzet tanácsadói legyenek. Ezt váltotta fel a modern időkben a szakpolitikus, tanácsadó, *„think tank"* szerepe. Így egy olyan jellegű kapcsolatról beszélhetünk, melyben a politikus stratégiai döntései és hatalomszerzése a szakpolitikán keresztül függ a tudománytól (Weiland et al, 2013). Ezen felül a kutatók a politikán keresztül tudják megvalósítani munkájukat és elérni, hogy eredményeik valós társadalmi, gazdasági haszonhoz vezessenek. Ezeken túl meg kell említenem, hogy a tudomány finanszírozása még szorosabbá teszi annak viszonyát a politikával. Régen a gazdag mecénások, uralkodók fizették a kutatókat, melynek értelme részükről a tudományos produktum látens birtoklása volt. Ha ezt a mai korra átfordítjuk, magán- és állami tudományfinanszírozó szervezetek teszik ugyanezt, pályázatok révén. Ez előtérbe hozza a tudomány nem episztemikus értékeit. A gazdasági, politikai érdekek ilyen módon történő előtérbe

jutása korlátozza a tudomány függetlenségének eszméjét. Az imént említett jelenség óhatatlanul rontja a tudományba vetett bizalmat, hiszen befolyásolni fogja az, hogy a politikus mennyi teret enged a kutatóknak, illetve, hogy a politikus saját és választói hiedelmeivel mennyire csorbítja a tudományos tartalmakat.

Ennek szemléltetésére érdemes megvizsgálni Emily Pechar és munkatársai a genetikailag módosított szervezetekből (GMO) származó élelmiszerek elfogadottságával kapcsolatos munkáját. Az Amerikai Tudományos Fejlődési Szövetség (AAAS) tudósainak 88%-a egyetért abban, hogy a GMO-k fogyasztása biztonságos (Funk & Rainie, 2015). A National Academies of Science, Engineering, and Medicine (2016) vizsgálata sem talált bizonyítékot arra, hogy a GMO-élelmiszerek fogyasztása kevésbé biztonságos lenne, mint a nem GMO-ételeké. Ezzel szemben a közvélemény jelentősen eltér ettől: az amerikaiak és az európaiak csaknem kétharmada úgy véli, hogy a GMO-k fogyasztása nem biztonságos (European Commission, 2010b; Funk & Rainie, 2015).

Ez a szakadék a közvélemény és a tudományos vélemény között komoly következményekkel jár a tudományos alapú politikai döntéshozatalra. Gyakran olyan javaslatokat fogadnak el és hajtanak végre, amelyek a közvéleményt tükrözik, de ellentmondanak a tudományos bizonyítékoknak (Bernauer, 2003; Freedman, 2013). Annak ellenére, hogy a tudósok szinte egyhangúan biztonságosnak tartják a GMO-k fogyasztását, az Egyesült Államokban a fogyasztói csoportok nyomása olyan jogszabályokhoz vezetett, amelyek előírják a genetikailag módosított összetevőket tartalmazó élelmiszerek címkézését (Bittman, 2016).

A politikusok igénybe vehetik a posztigazság jelenségét a saját narratívájuk megerősítésére és ellenfeleik lejáratására. Az online platformok és a mesterséges intelligencia (MI) technológia terjedése tovább növeli a posztigazságok politikai felhasználásának lehetőségeit, mivel ezek segítségével könnyen terjeszthetők és erősíthetők a hamis információk (Lewandowsky et al., 2017). A posztigazságok gyakran megjelennek a politikusok kommunikációjában. Ezek célja a népszerűségük növelése és politikai ellenfeleik lejáratása. Ez komoly kihívást jelent a demokratikus társadalmak számára, mivel ezek a gyakorlatok alááshatják az információhoz való jogot és a társadalmi párbeszédet. Az etikus kommunikáció és az információs források hitelességének megőrzése kiemelten fontos a posztigazságok terjedésének és politikai manipulációnak megállításban. (Fischer, 2022)

A politika jelentős szerepet játszik a tudományokkal szembeni bizalmatlanság kialakításában, különösen a konzervatívok körében. Rutjens et al., 2017 eredményei szerint a konzervatív politikai nézeteket vallók hajlamosabbak bizonyos tudományos kérdésekkel szemben szkeptikus álláspontot képviselni a liberális társaikhoz képest (pl.: éghajlatváltozás, GMO-k, oltások). Továbbá a liberális nézeteket vallók mondják a legnagyobb, a konzervatívok pedig a legkisebb valószínűséggel, hogy megbíznak a tudósokban. Például a liberálisok 87 százaléka, a mérsékeltek 74 százaléka és a konzervatívok 56 százaléka mondja azt, hogy megbízik a tudósokban az oltóanyagokkal kapcsolatos információk tekintetében (Hamilton et al., 2015, Rutjens et al., 2017). Ugyan számos tanulmány bemutatta, hogy a konzervatív nézeteket vallók hajlamosabbak nem bízni a tudományban, mint a liberálisok, ez utóbbiak körében is megfigyelhető ez a jelenség különböző témákban, például az oltásokkal kapcsolatban (Hamilton et al., 2015).

Felmerül a kérdés, hogy hazánkban is megfigyelhetőek-e ezek a különbségek. „Az oltások veszélyesek, egészségkárosítóak." – Ez az állítás egyéb retorikai elemekkel felruházva megjelent a Mi Hazánk Mozgalom narratívájában, amivel aláásta a tudomány episztemikus értékeit. Ahogy Farkas Eszter et al. (2022) tanulmányukban rámutatnak, a Fidesz politikai programjának kulcselemévé vált az oltás propagálása, mindazonáltal a tudományos tartalmak melletti egyértelmű tiszta véleményét nem fejtette ki, nem állt a kutatók mellé. Ezen felül kommunikációjuk implicit tartalmaként megjelent az a narratíva, hogy az oltások működése összefügg a gazdaság működésével és a személyes jóléttel.

A szerzők a tanulmányban arra jutottak, hogy ha valaki konzervatív, nagyobb eséllyel vallhat szkeptikus álláspontokat, például az oltásellenesség témakörében. A felmérés ugyanakkor rávilágított arra is, hogy nincs különbség kormánypárti és az ellenzéki szavazók válaszaiban abban a tekintetben, hogy a tudomány mennyire hatékony a vakcinafejlesztésben. Ez arra enged következtetni a szerzők szerint, hogy a kormány oltásra sarkalló médiakampánya sikerrel járt (Farkas Eszter et al. 2022).

Mindezekkel szemben elmondható az is, hogy a politikai ideológiák hatása a tudományba vetett bizalomra túlmutat az egyszerű bal-jobb felosztáson (Pechar et al., 2018). A kutatók bemutatták, hogy a kormánnyal és a vállalatokkal szembeni attitűd erős

prediktora a tudományba vetett bizalomnak, míg a politikai nézet inkonzisztens mutató ennek vizsgálatára. A tudósokkal kapcsolatos politikai sztereotípiák közvetlenül befolyásolják a tudósokba vetett bizalom szintjét, ami a politika és a tudományos intézményekbe vetett bizalom összetett kölcsönhatására utal (Altenmüller et al., 2022).

Altenmüller és társai kutatása a tudományba vetett politikailag polarizált bizalom sztereotípiákon alapuló magyarázatát vizsgálta. A kutatás célja annak feltárása volt, hogyan befolyásolják az emberek politikai sztereotípiái a tudósokba vetett bizalmukat. A kutatók feltételezték, hogy az emberek politikai sztereotípiákat társítanak a tudósokkal és különböző tudományágakkal. Az egyének politikai irányultsága és a tudósokról alkotott sztereotípiák kölcsönhatása magyarázhatja a politikailag polarizált bizalmat. Például, a konzervatív egyének kevésbé bíznak a liberálisnak tartott tudósokban, míg a liberális egyének jobban bíznak bennük, mint a konzervatív tudósokban. A kutatás során több online vizsgálatot folytattak Németországban és az Egyesült Államokban, valamint egy elméleti vizsgálatot végeztek, nagyszabású Twitter-adatok alapján. Az első vizsgálat célja az okozati összefüggés megállapítása volt. Az amerikai résztvevőket az Amazon MTurk-on toborozták, és két csoportba osztották: „liberális kutatóintézet" és „konzervatív kutatóintézet". A minta méretének növelésére szekvenciális tesztelést alkalmaztak. A vizsgálatot 184 résztvevővel végezték. A résztvevők elolvasták a liberális vagy konzervatív kutatóintézet leírását, majd kitöltötték kérdőíveket. Az eredmények azt mutatták, hogy a tudósok észlelt politikai irányultsága jelentősen befolyásolta a résztvevők bizalmát. A konzervatív résztvevők minimálisan bíztak a liberálisnak tartott tudósokban, míg a liberális résztvevők kevésbé bíztak a konzervatív tudósokban. Az észlelt tudományos eredmények értékelése is hasonló mintázatot mutatott. Ez alátámasztotta azt a feltételezést, hogy az egyének politikai irányultsága és a tudósokról alkotott sztereotípiák közötti kölcsönhatás befolyásolja a tudósokba vetett bizalmat. Altenmüller és társai kutatása rávilágított arra, hogy a tudósok politikai irányultságáról alkotott sztereotípiák jelentős szerepet játszanak a tudományba vetett politikailag polarizált bizalom kialakulásában. Eredményeik alapján a politikai sztereotípiák befolyásolják, hogy az egyének mennyire bíznak a tudósokban és az általuk közölt tudományos eredményekben.

Összefoglalva, a politika sokrétű szerepet játszik a tudomány iránti bizalmatlanság fokozásában, mivel a politikai ideológiák, a kormányzathoz és a vállalatokhoz való hozzáállás, valamint a politikai sztereotípiák mind befolyásolják az egyén tudományos információkba és szakértőkbe vetett bizalmát. A tudomány és a politika közötti viszony hatásának megértése a tudományba vetett bizalomra alapvető fontosságú. Véleményem szerint a legszembetűnőbb bizalomromboló tényező, ha a két fél nem ismeri el egymás szerepét és sajátjának tulajdonítja a közös sikereket. Ha ezen a kapcsolaton változtatunk, képesek lehetünk megszilárdítani a tudományba vetett bizalmat a politikai-gazdasági dimenzión keresztül.

Oktatási dimenzió

Az előzőekben bemutatott dimenziók javarészt a közlés mikéntjére vonatkoznak. Az oktatás dimenzió taglalása során igyekszem a befogadó általi interpretálás szempontjából is rávilágítani a tudományos ismeretátadásra, illetve arra, hogy ez miként járul hozzá a tudományba vetett bizalom kialakulásához.

A hálózattársadalom, a nyilvánosság kiszélesedése és a social média platformokon megjelenő, sokszor kontrollálatlan tartalmak feldolgozása kihívás elé állítja a laikusokat. Problémát jelent az álhírek és a valós tudományos tartalmak közötti navigálás. Az oktatásban az álhírek kiszűrésének rutinképességének kialakításához átfogó megközelítésre van szükség. A médiaműveltségre nevelés kulcsfontosságú abban, hogy az egyének olyan ismeretekkel és készségekkel ruházzák fel az embereket, hogy kritikusan értelmezzék az álhíreket, és képesek legyenek ellenállni a félretájékoztatás káros befolyásának (Jones-Jang et al., 2019). Az áltudományok befolyása elleni hatékony küzdelemhez elengedhetetlen a STEM- és a médiaoktatás, a kritikai gondolkodási készségek és a tudományos műveltség kombinációja. A tudományos műveltség jelentős szerepet játszik a tudomány és az áltudomány megkülönböztetésében (Biçer és Yalman, 2021). Ezekből az összefüggésekből három terület rajzolódik ki: a megfelelő oktatás, a megfelelő kritikus gondolkodás és a tudományos műveltség.

A tömeges természettudományos oktatás kezdete csak közel 100 évre nyúlik vissza (Zempléni 2022.) és nehezen birkózik meg a tudomány több ezer éves felhalmozott tudásával. Ez a szerző szerint további problémákat vet fel *„az oktatásban átadott tudományképpel"* kapcsolatban. Zempléni szerint érdemes azzal foglalkozni, hogy mennyi tudományt

tanítunk, mennyi ismeretet adjunk át a tudományról, illetve, hogy milyen világképre neveljük a társadalom tagjait.

Tudományos tartalmak átadásának mennyisége helyett a készségekre kell hangsúlyt fektetni

Az ismeretátadás mennyiségi kérdése esetében érdemes arra gondolunk, hogy hogyan jutottunk el az internet bevezetésétől odáig, hogy virtuális valóságot tudunk (VR) behozni a nappalinkba egy konzol és egy megfelelő szemüveg segítségével. Ezt a változást Zempléni szerint a *content knowledge*, tehát a tantervek tudományos tartalma nem követi le, még ha a társadalomnak égető szüksége lenne is rá. Ehhez a tankönyvekben megjelenő fáziskésés is hozzájárul. Egyszerűen a tudományos tartalmak frissítéséhez minden évben új tankönyv nyomtatására lenne szükség. Tehát beláthatjuk, hogy ez a tartalomvezérelt struktúra nem teszi lehetővé, hogy a diákokat hatékonyan vértezzük fel a megfelelő és időtálló tudással és az abba vetett bizalommal.

A technológia fejlődésével azonban szélesebb eszköztár nyílik ennek a problémának a megoldására. A mesterséges intelligencia nyújtotta eszközöket különféle területeken széles körben használják például az álhírek észlelésére (pl.: politika, sport, üzlet), bemutatva a technológia integrálásának lehetőségét az álhírek azonosítására szolgáló oktatási stratégiákba (Al-Asadi és Tasdemir 2021). Ezen kívül a digitális készségek terén szerzett szakértelem pozitívan befolyásolja az ellenőrzési magatartást és az álhírek azonosítását, hangsúlyozva a digitális írástudás oktatási tantervekbe való beépítésének fontosságát (Barakat et al., 2021). A szakértelem és a digitális készségek pozitívan befolyásolják az álhírek felismerésének képességét, hangsúlyozva a digitális írástudás fejlesztésének szükségességét az oktatási környezetben (Barakat et al., 2021). Barakat és munkatársai a felmérést Libanonban végezték, egy olyan országban, ahol az utóbbi időben megnövekedett az álhírek előfordulása és terjesztése (Tarawnah, 2020). A listába véletlen mintavételezéssel alumni diákokat választottak ki. Az összes 211 kitöltőből a minta valamivel több, mint felét (55%) nők, 45%-át pedig férfiak alkották. Összességében több összefüggés mellett azt találták, hogy a szakértelem növeli mind az ellenőrzési magatartást, mind az álhírek azonosítását (β 5 0,723, p < 0,001; β 5 0,490, p < 0,001), így a H3b és H3c hipotézisek érvényesek, melyek a következők voltak: "H3b. A közösségi médiát használó szakértelem növeli (digitális platformok ismerete) az ellenőrzési magatartást. H3c. A közösségi médiát használó szakértelem növeli az álhírek azonosítását."

Ezen a ponton ki kell emelnem, hogy a médiaórák feladata nem elsősorban a MI applikációk megértetése, sokkal inkább a közösségi média működésének és tudatos felhasználásának rendezett keretekben történő átadása lenne, különös tekintettel az álhír detektálásokra ezeken a platformokon, ahol természetesen teret kaphatnak az imént említett applikációk.

A STEM oktatásnak a tudomány természetét kellene oktatni

Ezen túl természetesen nem szabad megfeledkezni a STEM területek oktatásának innovációjáról sem. Höttecke szerzőtársaival így fogalmaz: *„Fontos, hogy az új hangsúly ne a tudományos vizsgálódási készségek fejlesztésére irányuljon (a tudomány professzionális végzéséhez), hanem a tudósok és mások által megfogalmazott tudományos állítások elemzésére és értékeléséhez szükséges megértés kialakítására."* Ez arra enged következtetni, hogy az oktatásnak a tudomány természetét (*Nature of Science*, NOS) kellene oktatnia (Erduran et al., 2014, Hötteke et al. 2020). Ez alatt értjük azt, hogy hogyan épülnek fel a tudományos elméletek, milyen módszertanok léteznek, vagy épp azt, hogy hogyan kell tudományos szakmai standardok szerint közzétenni egy új tudományos hírt.

Tehát ez azt jelenti, hogy az eddig a tudomány belső folyamatára irányuló tudásátadást ki kellene szélesíteni a fentebb említett politikai, gazdasági, médiabeli, etikai és szociológiai dimenziókkal. Az oktatás ilyen fejlesztése hozzájárulhat a tanulók kritikai gondolkodási készségeinek és tudományos műveltségének javításához, elősegítve a megfelelő „kérdezni tudást" és a bizonyítékokon alapuló érvelés kultúráját (Twiningsih & Elisanti, 2021). Így elkerülhető, hogy könnyen bedőljenek az álhíreknek és megtudják őrizni a tudományba vetett bizalmat.

Tudományos műveltséggel a tudományba vetett bizalomért

Ezek után vizsgáljuk meg, hogyan mérhető a tudományos műveltség. A tudományos műveltség méréséhez megalkották a *Benchmark of Science Literacy* rendszerét. Ez egy olyan rendszer, ami egészen első osztályos kortól a középiskola végéig megszabja azt,

hogy pontosan milyen utat kell bejárnia tanulónak a tudományos gondolkozás alapjainak elsajátításához. Itt ne arra gondoljunk, hogy ez a szabályrendszer előírja, hogy mikor és pontosan milyen fizikai tételt tanuljon a diák. Sokkal inkább példákon át szemlélteti ezt a folyamatot, esetleg így: *„Még hasonló eredmények esetén is előfordulhat, hogy a tudósok megvárják, amíg a vizsgálatot többször megismétlik, mielőtt elfogadják az eredményeket helyesnek."* A fentiekkel összefüggésben más munkák is bemutatták, hogy a tudományos műveltség negatívan korrelál az áltudományok támogatásával, hangsúlyozva a tudományos ismeretek bővítésének fontosságát a hamis hiedelmek elleni küzdelemben (Fasce et al., 2020).

Mindent egybevetve, egy olyan sokoldalú megközelítés, amely magában foglalja a STEM- és a médiaoktatást, a kritikai gondolkodási készségeket és a tudományos műveltséget, elengedhetetlen ahhoz, hogy a fiatalok ne dőljenek be az áltudományoknak. Azáltal, hogy az egyéneket felvértezzük az információk kritikus értékeléséhez szükséges ismeretekkel és készségekkel, tájékozottabb és igényesebb társadalmat építhetünk fel, amely nem veszíti el a bizalmat a tudomány értékei iránt.

Záró következtetések

A tudományos problémák növekvő száma és bonyolultsága új kihívások elé állítja a közvéleményt és bizalmi kérdéseket vet fel bennük a tudomány helytállóságát illetően.

Elég ehhez az Ipsos Bizalmi indexét megvizsgálni, ahol látható, hogy globálisan csökkenő tendenciát mutat a kutatókba vetett bizalom. Ez a magyarországi adatokon azt jelenti, hogy a magyarok 30% nem, vagy inkább nem bízik a tudósokban. Ez az álláspont a COVID-19 járvány közben csökkent, de longitudinálisan nézve 2018-tól csak nőtt.

A *„Miért higgyünk a tudományban?"* című kötetben Naomi Oreskes és Stephen Macedo több alapvető értéket azonosítanak, amelyek miatt a kutatók kiérdemelhetik és megerősíthetik a társadalom bizalmát. Az őszinteség normája szerint a tudósközösségeknek nyíltnak, átláthatóknak és tisztességesnek kell lenniük a saját értékeikkel és kutatásaik finanszírozásával kapcsolatban. Az alázat elve azt sugallja, hogy a tudósoknak merészen fel kell ismerniük a saját tudásuk korlátait, és nyíltan vállalniuk kell, ha bizonyos helyzetekben nem rendelkeznek minden szükséges információval. A visszhangkamrák jelenléte a tudományos közösségben megnehezítheti a hibák vagy pontatlanságok kezelését. Ezek a visszhangkamrák, melyek a meglévő hiedelmek megerősítésére és az eltérő nézetek kizárására épülnek, gátolhatják a nyílt párbeszédet és az ellentétes nézőpontok kritikai vizsgálatát (Cota et al., 2019). A tudósoknak tudatosan figyelniük kell a visszhangkamrák tudományos diskurzusra gyakorolt hatására, és aktívan keresniük kell a különböző nézőpontokat annak érdekében, hogy a kutatási eredményeket átfogóan és kiegyensúlyozottan értékelhessék (Erickson et al., 2023). Ez azonban gyakran ellentmondásban áll a nyilvánosság elvárásaival, mely szerint a kutatóknak tökéletes és mindenben biztos véleményt kell megfogalmazniuk, holott ez nem egyeztethető össze a tudomány folyamatosan öntisztító természetével.

Összefoglalva, a tudományba vetett bizalom szorosan összefügg azzal, hogy mennyire tartjuk fontosnak a tudomány episztemikus értékeit. Tanulmányomban felhívom a figyelmet arra, hogy a tudomány és a kutatókba vetett bizalom évek óta csökken. Ahhoz, hogy ezt a tendenciát visszafordítsuk, a tárgyalt háttérdimenziók (politikai-gazdasági, média és oktatási) megértése és különválasztása mindenképp szükséges. Fontos, hogy dimenziónkként értékeljük és elemezzük a felmerülő problémákat. A politika esetében a kutatók és a politikus viszonyát. A média tekintetében fontos, hogy a meggyengült kapuőr szerepet tudományos szakújságírók munkájával erősítsük meg, akik új, populáris platformok használatával tudománykommunikációs tartalmakat juttatnak el a laikus közösséghez. Ennek értelmezésében – és későbbiekben gyártásában is – tudna segíteni a fiatal generáció, ha addigra a tudományos műveltség fejlesztésére vonatkozó tantervek teret nyernének. Ennek egyik legjobb módja, ha az oktatás fókuszában nem csak a tudományos törvények, hanem magának a tudomány működésének ismertetése is helyet kapna. E mellett, a médiaoktatást érdemes lenne összefűzni az egyéb STEM területek tudományos tartalmaival, hogy a fiatalok már idejekorán elkezdhessék megtanulni és értelmezni a tudományos tartalmakat és kiszűrni az áltudományos produktumokat.

A globális környezetünkben uralkodó konfliktusok érzelmileg kiszolgáltatottabbá tehetnek minket és emiatt az információfogyasztásunkat tekintve felületessé válhatunk. Ezért fontos, hogy minél előbb változtassunk a fent említett dimenziók tudományba vetett bizalmat csökkentő hatásán. Így képesek lehetünk visszaállítani a tudományba vetett bizalmat, ami a jövő kihívásaival való megküzdésünknek kulcsa.

Felhasznált irodalom

Aczél Petra (2022) A tudománykommunikáció apológiája - három nézőpontból in Krekó Péter- Fayuna Nóra (szerk.) *Sarlatánok kora* pp 272-283. Atheneum. ISBN: 9789635431489

Al-Asadi, M. - Tasdemir, S. (2021). Using artificial intelligence against the phenomenon of fake news: a systematic literature review in Lahby, M., Pathan, AS.K., Maleh, Y., Yafooz, W.M.S. (eds) *Combating Fake News with Computational Intelligence Techniques. Studies in Computational Intelligence*, vol 1001. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-90087-8_2

Allen, C., Andersen, B., Chambers, D., Groshek, J., & Roberts, M. (2018). Twitter use at the 2016 conference on the science of dissemination and implementation in health: analyzing #discience16. *Implementation Science*, 13(1). https://doi.org/10.1186/s13012-018-0723-z

Allen, H., Stanton, T., Pietro, F., & Moseley, G. (2013). Social media release increases dissemination of original articles in the clinical pain sciences. *Plos One*, 8(7), e68914. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0068914

Allen, J., Muragishi, G., Smith, J., Thoman, D., & Brown, E. (2015). To grab and to hold: cultivating communal goals to overcome cultural and structural barriers in first-generation college students' science interest. *Translational Issues in Psychological Science*, 1(4), 331-341. https://doi.org/10.1037/tps0000046

Altenmüller, M., Wingen, T., & Schulte, A. (2022). Explaining polarized trust in scientists: a political stereotype-approach. *OSF Preprints* https://doi.org/10.31219/osf.io/tdukb

Anatolij Gruzd, Deena Abul-Fottouh,Melodie YunJu Song,Alyssa Saiphoo (2023) From Facebook to YouTube: potential exposure of COVID-19 vaccine videos on social media, *Social Media + Society*, 9 , 1, (205630512211504), .https://doi.org/10.1177/20563051221150403

Aruta, J. J. B. R., Callueng, C., Antazo, B., & Ballada, C. J. A. (2021). The mediating role of psychological distress on the link between socio-ecological factors and quality of life of filipino adults during covid-19 crisis. *Journal of Community Psychology*, 50(2), 712-726. https://doi.org/10.1002/jcop.22668

Árvay Anett 2003. A manipuláció és a meggyőzés pragmatikája a magyar reklámszövegekben. *Általános Nyelvészeti Tanulmányok* 20: 11−35.7.

Balázs, G. (2018). A hagyományos média vége, és ennek következményei. ME. *DOK Média-Történet-Kommunikáció*, 13(3), 5-14.

Barakat, K., Dabbous, A., & Tarhini, A. (2021). An empirical approach to understanding users' fake news identification on social media. *Online Information Review*, 45(6), 1080-1096. https://doi.org/10.1108/oir-08-2020-0333

Barbera P. (2020). Social media, echo chambers and political polarisation. In Persily N., Tucker J. (szerk.), *Social media and democracy: The state of the field* (34–55. o.). Cambridge, Egyesült Királyság: Cambridge University Press.

Baram-Tsabari, A. and Osborne, J. (2015). Bridging science education and science communication research. *Journal of Research in Science Teaching*, 52(2), 135-144. https://doi.org/10.1002/tea.21202

Bauer, M. W., Allum, N., & Miller, S. (2007). What can we learn from 25 years of pus survey research? liberating and expanding the agenda. *Public Understanding of Science*, 16(1), 79-95. https://doi.org/10.1177/0963662506071287

Baumann, F., Lorenz-Spreen, P., Sokolov, I., & Starnini, M. (2020). Modeling echo chambers and polarization dynamics in social networks. *Physical Review Letters*, 124(4). https://doi.org/10.1103/physrevlett.124.048301

Benson-Greenwald, TM, Trujillo, A., White, AD és Diekman, AB (2023). Science for others or for me? The supposed motives of science shape public trust in science. *Bulletin of Personality and Social Psychology*, 49 (3), 344-360. https://doi.org/10.1177/01461672211064456

Bernauer T. (2003). *Genes, trade, and regulation.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Biçer, A. and Yalman, F. (2021). Öğrencilerinin bilim sözde-bilim ayrımına ilişkin görüşlerinin geliştirilmesi. *Turkish Journal of Education*, 10(3), 211-236. https://doi.org/10.19128/turje.907117

Bittman M. (2016, September 2). G.M.O. labeling law could stir a revolution. The New York Times. Retrieved from http://www.nytimes.com/2016/09/02/opinion/gmo-labeling-law-could-stir-a-revolution.html

Brossard, D. (2008). Media, scientific journals and science communication: examining the construction of scientific controversies. *Public Understanding of Science*, 18(3), 258-274. https://doi.org/10.1177/0963662507084398

Brossard, D. (2013). New media landscapes and the science information consumer. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110(supplement_3), 14096-14101. https://doi.org/10.1073/pnas.1212744110

Brown, B., Reveles, J., & Kelly, G. (2005). Scientific literacy and discursive identity: a theoretical framework for understanding science learning. *Science Education*, 89(5), 779-802. https://doi.org/10.1002/sce.20069

Brownson, R., Eyler, A., Harris, J., Moore, J., & Tabak, R. (2018). Getting the word out: new approaches for disseminating public health science. *Journal of Public Health Management and Practice*, 24(2), 102-111. https://doi.org/10.1097/phh.0000000000000673

Büchi, M. (2016). Microblogging as an extension of science reporting. *Public Understanding of Science*, 26(8), 953-968. https://doi.org/10.1177/0963662516657794

Burns, T., O'Connor, D., & Stöcklmayer, S. (2003). Science communication: a contemporary definition. *Public Understanding of Science*, 12(2), 183-202. https://doi.org/10.1177/09636625030122004

Callister MN, Robbins MS, Callister NR, Vargas BB. Tweeting the Headache Meetings: Cross-Sectional Analysis of Twitter Activity Surrounding American Headache Society Conferences. *Headache*. 2019 Apr;59(4):518-531. doi: 10.1111/head.13500. Epub 2019 Mar 20. PMID: 30891749.

Chan, C., Zhao, M., & Lee, P. (2022). Determinants of escape from echo chambers: the predictive power of political orientation, social media use, and demographics. *Global Media and China*, 8(2), 155-173. https://doi.org/10.1177/20594364221140820

Cinelli, M., Morales, G., Galeazzi, A., Quattrociocchi, W., & Starnini, M. (2021). The echo chamber effect on social media. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 118(9). https://doi.org/10.1073/pnas.2023301118

Collins, K., Shiffman, D., & Rock, J. (2016). How are scientists using social media in the workplace?. *Plos One*, 11(10), e0162680. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0162680

Cota, W., Ferreira, SC, Pastor-Satorras, R. et al. Quantifying echo chamber effects in information spreading over political communication networks. *EPJ Data* Sci8, 35 (2019). https://doi.org/10.1140/epjds/s13688-019-0213-9

Dyer, K. and Hall, R. (2018). Effect of critical thinking education on epistemically unwarranted beliefs in college students. *Research in Higher Education*, 60(3), 293-314. https://doi.org/10.1007/s11162-018-9513-3

European Commission. (2017). GMO legislation. Retrieved from https://ec.europa.eu/food/plant/gmo/legislation_en

Erduran S. Dagher Z. R, (2016) Reconceptualizing the Nature of Science for Science Education: Why Does it Matter? March 2016 *Science & Education* 25(1) DOI:10.1007/s11191-015-9800-8

Wioleta Kucharska, G. Scott Erickson, (2023) Tacit knowledge acquisition & sharing, and its influence on innovations: A Polish/US cross-country study, *International Journal of Information Management*, Volume 71, 2023, 102647, ISSN 0268-4012, https://doi.org/10.1016/j.ijinfomgt.2023.102647.

Farkas E., Böcskei, B., Szabó, A., (2022) Egy az ország, ha vakcina, kettő, ha tudomány: Tudomány- és vakcinaszkepticizmus az ideológiák és a pártos polarizáció tükrében Magyarországon. Socio.Hu *Társadalomtudományi Szemle*, 12(2), 24–40. https://doi.org/10.18030/socio.hu.2022.2.24

Falk, J., Storksdieck, M., & Dierking, L. (2007). Investigating public science interest and understanding: evidence for the importance of free-choice learning. *Public Understanding of Science*, 16(4), 455-469. https://doi.org/10.1177/0963662506064240

Fasce, A., Adrián-Ventura, J., & Avendaño, D. (2020). Do as the romans do: on the authoritarian roots of pseudoscience. *Public Understanding of Science*, 29(6), 597-613. https://doi.org/10.1177/0963662520935078

Fischer, F. (2022). Post-truth populism and scientific expertise: climate and covid policies from trump to biden. *International Review of Public Policy*, 4(1), 115-122. https://doi.org/10.4000/irpp.2390

Funk C., Rainie L. (2015). Public and scientists' views on science and society. Washington, DC: Pew Research Center. Retrieved from http://www.pewinternet.org/2015/01/29/public-and-scientists-views-on-science-and-society/

Freedman D. H. (2013, September). The truth about genetically modified food. Retrieved from http://www.scientificamerican.com/article/the-truth-about-genetically-modified-food/

Gálik Mihály, Bartók István (2006). *Vállalat-kormányzás a magyar médiában* Budapesti Corvinus Egyetem Gazdálkodástudományi Kar DOI: 10.14267/VEZTUD.2006.01.03

Gauchat, G. (2012). Politicization of science in the public sphere. *American Sociological Review*, 77(2), 167-187. https://doi.org/10.1177/0003122412438225

Geiß, S., Magin, M., Jürgens, P., & Stark, B. (2021). Loopholes in the echo chambers: how the echo chamber metaphor oversimplifies the effects of information gateways on opinion expression. *Digital Journalism*, 9(5), 660-686. https://doi.org/10.1080/21670811.2021.1873811

Gerhards J, Schäfer MS (2010) Is the internet a better public sphere? Comparing old and new media in the USA and Germany. *New Media & Society* 12: 143–160.

Gibbons, M. (2013). 1. mode, 2. mode and innovation. In: Carayannis, EG (eds) *Encyclopedia of Creativity, Invention, Innovation and Entrepreneurship*. Springer, New York, NY. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-3858-8_451

Gu, C., Feng, Y. (2022) The impact of public engagement with science on scientific information literacy during the COVID-19 pandemic. *Sci & Educ* 31 , 619–633 (2022). https://doi.org/10.1007/s11191-021-00261-8

Guenther, L. and Ruhrmann, G. (2016). Scientific evidence and mass media: investigating the journalistic intention to represent scientific uncertainty. *Public Understanding of Science*, 25(8), 927-943. https://doi.org/10.1177/0963662515625479

Habermas J. (1987). *A kommunikatív cselekvés elmélete: Életvilág és rendszer: A funkcionalista értelem kritikája.* Boston, MA: Beacon.

Habermas J. (1989). *A nyilvános szféra szerkezeti átalakulása: Vizsgálat a polgári társadalom egy kategóriájában*. Cambridge, MA: MIT Press.

Hamilton, L., Hartter, J., & Saito, K. (2015). Trust in scientists on climate change and vaccines. *Sage Open*, 5(3), 215824401560275. https://doi.org/10.1177/2158244015602752

Hamilton, Lawrence C., Conservative and Liberal Views of Science, Does Trust Depend on Topic? (2015). *Carsey School of Public Policy a Scholars' Repository*, 252. https://scholars.unh.edu/carsey/252

Höttecke D , Allchin D. (2020) Rethinking science education in the age of social media . *Science&Education.* 2020 ; 104 : 641-666 . https://doi.org/10.1002/sce.21575

Höttecke D , Allchin D. (2020) Reconceptualizing Nature-of-Science Education in the Age of Social Media. *Science&Education*. v104 n4 p641-666 Jul 2020 DOI:10.1002/sce.21575

Hmielowski, JD, Feldman, L., Myers, TA, Leiserowitz, A. és Maibach, E. (2013). An attack on science? Media use, trust in scientists and perceptions of global warming. *Public Understanding of Science*, 23(7), 866–883. doi:10.1177/0963662513480091

Ipsos Global Trustworthiness Index, 2022, https://www.ipsos.com/en/global-trustworthiness-index-2022

Jakusné Harmos Éva (2005). A kereskedelmi és a politikai propaganda nyelvi eszközei. *Magyar Nyelvőr* 129: 419–436.

Jones-Jang, S., Mortensen, T., & Liu, J. (2019). Does media literacy help identification of fake news? information literacy helps, but other literacies don't. *American Behavioral Scientist*, 65(2), 371-388. https://doi.org/10.1177/0002764219869406

Jünger, J. and Fähnrich, B. (2019). Does really no one care? analyzing the public engagement of communication scientists on twitter. *New Media & Society*, 22(3), 387-408. https://doi.org/10.1177/1461444819863413

Karlsson, M., Couvering, E. V., & Lindell, J. (2022). Publishing, sharing, and spreading online news: a case study of gatekeeping logics in the platform era. *Nordicom Review*, 43(2), 190-213. https://doi.org/10.2478/nor-2022-0012

Ke, L., Sadler, T., Zangori, L., & Friedrichsen, P. (2021). Developing and using multiple models to promote scientific literacy in the context of socio-scientific issues. *Science & Education*, 30(3), 589-607. https://doi.org/10.1007/s11191-021-00206-1

Kobl Gabriella Adrienn (2023) Netflix és az HBO dokumentumfilmjei átformálják-e a fiatalok szerint laposföldhívőket?: a Netflix és az HBO dokumentumfilmjei, mint új tudománykommunikációs eszközök hatásának vizsgálata fiatalok körében. In: *Tanulmányok a társadalomról VI.* : A Szegedi Tudományegyetem JGYPK Alkalmazott Társadalomtudományok Tanszék, ETSZK Szociális Munka és Szociálpolitika Tanszék, BTK Szociológia Tanszék és ÁJTK Politológiai Tanszék tudományos diákköri munkái, (6). pp. 119-142. (2023)

Küçükaydın, M., Esen, S., & Geçer, S. (2023). Did we trust in science during the covid-19 pandemic? modeling the relationship between trust, awareness, and conspiracy theories. *Applied Cognitive Psychology*, 37(6), 1266-1276. https://doi.org/10.1002/acp.4120

Lalot, F., Heering, M., Rullo, M., Travaglino, G., & Abrams, D. (2020). The dangers of distrustful complacency: low concern and low political trust combine to undermine compliance with governmental restrictions in the emerging covid-19 pandemic. *Group Processes & Intergroup Relations*, 25(1), 106-121. https://doi.org/10.1177/1368430220967986

Levitskaya, Anastasia (2015). There are no sources in the current. The potential of an alliance of media literacy education and media criticism in russia. *European Journal of Contemporary Education*, 14(4). https://doi.org/10.13187/ejced.2015.14.22

Lewandowsky, S., Ecker, U. K. H., & Cook, J. (2017). Beyond misinformation: understanding and coping with the "post-truth" era. *Journal of Applied Research in Memory and Cognition*, 6(4), 353-369. https://doi.org/10.1016/j.jarmac.2017.07.008

McClain, C. (2017). Practices and promises of facebook for science outreach: becoming a "nerd of trust". *Plos Biology*, 15(6), e2002020. https://doi.org/10.1371/journal.pbio.2002020

Mueller-Herbst, J., Xenos, M., Scheufele, D., & Brossard, D. (2020). Saw it on facebook: the role of social media in facilitating science issue awareness. *Social Media + Society*, 6(2), 205630512093041. https://doi.org/10.1177/2056305120930412

Mullen, Andrew - Klaehn Jeffery (2010) The Herman–Chomsky Propaganda Model: A Critical Approach to Analysing Mass Media Behaviour, *Sociological Compass*, 4(4), 2010 215-229. https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2010.00275.x

National Academies of Sciences, Engineering, and Medicine. (2016). *Genetically engineered crops: Experiences and prospects*. Washington, DC: National Academies Press.

Napoli, PM (2015). Social media and the public interest: managing news platforms in the realm of individual and algorithmic gatekeepers. *Telecommunications Policy*, 39(9), 751-760. https://doi.org/10.1016/j.telpol.2014.12.003

Ophir, Y. and Jamieson, K. (2021). The effects of media narratives about failures and discoveries in science on beliefs about and support for science. *Public Understanding of Science*, 30(8), 1008-1023. https://doi.org/10.1177/09636625211012630

Pechar, E., Bernauer, T., & Mayer, F. (2018). Beyond political ideology: the impact of attitudes towards government and corporations on trust in science. *Science Communication*, 40(3), 291-313. https://doi.org/10.1177/1075547018763970

Péter, Szente. (2001.)"*Médiapolitikai Vázlat*." Médiakutató:1-20 https://www.proquest.com/scholarly-journals/médiapolitikai-vázlat/docview/2074353348/se-2.

Peters, H. and Dunwoody, S. (2016). Scientific uncertainty in media content: introduction to this special issue. *Public Understanding of Science*, 25(8), 893-908. https://doi.org/10.1177/0963662516670765

Potnis, D. and Tahamtan, I. (2021). Hashtags for gatekeeping of information on social media. *Journal of the Association for Information Science and Technology*, 72(10), 1234-1246. https://doi.org/10.1002/asi.24467

Power, B. (2022). How to use twitter at a scientific conference. *Msphere*, 7(3). https://doi.org/10.1128/msphere.00121-22

Priniski, J. and Holyoak, K. (2022). A darkening spring: how preexisting distrust shaped covid-19 skepticism. *Plos One*, 17(1), e0263191. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0263191

Ribnikar, D., Goldvaser, H., Ocaña, A., Templeton, A., Seruga, B., & Amir, E. (2017). Reporting of randomized trials in common cancers in the lay media. *Oncology*, 94(2), 65-71. https://doi.org/10.1159/000484630

Rutjens, B., Sutton, R., & Lee, R. (2017). Not all skepticism is equal: exploring the ideological antecedents of science acceptance and rejection. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 44(3), 384-405. https://doi.org/10.1177/0146167217741314

Simpson, D. (2005), Frenology and the nervous sciences: The hospitality of fj gall and jg spurzheim. *ANZ Journal of Surgery*, 75: 475-482. https://doi.org/10.1111/j.1445-2197.2005.03426.x

Tangcharoensathien V, Calleja N, Nguyen T, Purnat T, D'Agostino M, Garcia-Saiso S, Landry M, Rashidian A, Hamilton C, AbdAllah A, Ghiga I, Hill A, Hougendobler D, van Andel J, Nunn M, Brooks I, Sacco P, De Domenico M, Mai P, Gruzd A, Alaphilippe A, Briand S. (2020) Framework for Managing the COVID-19 Infodemic: Methods and Results of an Online, Crowdsourced WHO Technical Consultation *J Med Internet Res*;22(6):e19659 URL: https://www.jmir.org/2020/6/e19659 DOI: 10.2196/19659"

Twiningsih, A. and Elisanti, E. (2021). Development of steam media to improve critical thinking skills and science literacy. *International Journal of Emerging Issues in Early Childhood Education*, 3(1), 25-34. https://doi.org/10.31098/ijeiece.v3i1.520

Uzzi B. (2017). *Why echo chambers are getting louder and more polarising?* Evanston, IL: Kellogg School of Management. Letöltve: https://journal.thriveglobal.com/why-echo-chambers-are-becoming-louder-and-more-polarizing-44aba2a231e7

Veszelszki Ágnes (2021). Fertőző összeesküvés-elméletek. A koronavírus körüli konteók mint mémek. *Magyar Nyelvőr* 145. 16-31.

Villwock, J. and Johns, M. (2018). Professional and patient engagement, visual abstracts, and applications to otolaryngology—social media's siren call. *Jama Otolaryngology–head & Neck Surgery*, 144(10), 865. https://doi.org/10.1001/jamaoto.2018.1667

Wang, D., Zhou, Y., & Ma, F. (2022). Opinion leaders and structural hole spanners influencing echo chambers in discussions about covid-19 vaccines on social media in china: network analysis. *Journal of Medical Internet Research,* 24(11), e40701. https://doi.org/10.2196/40701

Weiland, S., Weiss, V., & Turnpenny, J. (2013). Science in policy making. *Nature and Culture*, 8(1), 1-7. https://doi.org/10.3167/nc.2013.080101

West, SM (2017). Rage against the machine: network gatekeeping and collective action on social media platforms. *Media and Communication*, 5(3), 28-36. https://doi.org/10.17645/mac.v5i3.989

Wu, L., Truong, N., Lu, H., Tseng, Y., & Chang, C. (2019). Science-edu-communication: trends reveal in 20 years of science communication research. *Journal of Baltic Science Education*, 18(5), 793-805. https://doi.org/10.33225/jbse/19.18.793

Yeo, S., Su, L., Cacciatore, M., McKasy, M., & Qian, S. (2020). Predicting intentions to engage with scientific messages on twitter: the roles of mirth and need for humor. *Science Communication*, 42(4), 481-507. https://doi.org/10.1177/1075547020942512

Youjung Jun, Rachel Meng, and Gita Venkataramani Johar (2017) *Perceived social presence reduces fact-checking,* Princeton Egyetem, https://doi.org/10.1073/pnas.

Uray-Szépfalvi Ágnes: Pillanat (2001., 85x127cm)

Kothencz, János

Les complexités de la prise en charge des enfants à besoins spéciaux: Les expériences et défis contemporaine des parents d'accueil en Hongrie

DOI 10.35402/kek.2024.3.22

Résumé

Cette étude examine les défis complexes rencontrés par les parents d'accueil en Hongrie qui s'occupent d'enfants à besoins spéciaux. S'appuyant sur les données d'une enquête exhaustive réalisée parmi les parents d'accueil en 2022, la recherche met en lumière les complexités de fournir des soins et un soutien adéquat aux enfants ayant des handicaps physiques, mentaux ou comportementaux dans le contexte du système de placement familial. Les résultats soulignent le besoin urgent d'une aide financière accrue, d'un meilleur accès aux soins spécialisés et d'une collaboration renforcée entre les parents d'accueil et les professionnels pour protéger le bien-être et le développement de ces enfants vulnérables. À travers une lentille sociologique et philosophique, cette étude explore les implications plus larges de ces défis sur le système de placement familial et la société dans son ensemble.

Mots-clés: besoins spéciaux, parents d'accueil, défis, soutien, Hongrie

Absztrakt

A tanulmány azokat a komplex kihívásokat vizsgálja, amelyekkel a sajátos nevelési igényű gyermekeket gondozó nevelőszülők szembesülnek Magyarországon. A nevelőszülők körében 2022-ben végzett átfogó felmérés adataira támaszkodva a kutatás rávilágít a testi, szellemi vagy viselkedési fogyatékossággal élő gyermekek megfelelő gondozásának és támogatásának összetettségére a nevelőszülői rendszer összefüggésében. Az eredmények rávilágítanak arra, hogy sürgősen szükség van fokozott pénzügyi támogatásra, a speciális ellátáshoz való jobb hozzáférésre, valamint a nevelőszülők és a szakemberek közötti fokozott együttműködésre e kiszolgáltatott gyermekek jóléte és fejlődésének védelme érdekében. Szociológiai és filozófiai lencsén keresztül ez a tanulmány feltárja ezen kihívások széleskörű következményeit a nevelőszülői rendszerre, és a magyar társadalom és kultúra egészére vetítve.

Kulcsszavak: gyógypedagógusok, nevelőszülők, kihívások, támogatás, Magyarország

Abstract

The study examines the complex challenges faced by foster parents caring for children with special educational needs in Hungary. Based on data from a comprehensive survey of foster parents conducted in 2022, the research highlights the complexity of proper care and support for children with physical, mental or behavioral disabilities in the context of the foster care system. The findings highlight the urgent need for increased financial support, better access to specialised care and increased cooperation between foster parents and professionals to protect the well-being and development of these vulnerable children. Through a sociological and philosophical lens, this study explores the wide-ranging implications of these challenges for the foster care system and for Hungarian society and culture as a whole.

Keywords: special education teachers, foster parents, challenges, support, Hungary

Introduction

Le système de placement familial sert de filet de sécurité essentiel pour les enfants retirés de leurs familles biologiques pour diverses raisons, en leur offrant un environnement familial nourrissant et soutenant (Dozier et al., 2014). Dans ce contexte, les enfants à besoins spéciaux représentent un sous-groupe particulièrement vulnérable nécessitant des soins spécialisés et une attention particulière pour répondre à leurs défis physiques, mentaux ou comportementaux uniques (Lauver, 2008; Jancsák, 2013; Sánta, 2016). Cette étude vise à éclairer les expériences des parents d'accueil en Hongrie qui ont pris la responsabilité de s'occuper d'enfants à besoins spéciaux, en se concentrant sur les défis complexes auxquels ils sont confrontés et les mécanismes de soutien disponibles pour eux. En examinant ces expériences à travers une lentille sociologique et philosophique, cette recherche cherche à contribuer à une compréhension plus profonde des complexités inhérentes au système de placement

familial et des implications sociétales plus larges de la prise en charge des enfants à besoins spéciaux.

Cadre théorique

Cette étude s'appuie sur la théorie des systèmes écologiques proposée par Bronfenbrenner (1979), qui souligne l'importance de comprendre les individus dans le contexte de leur environnement. Selon cette théorie, le développement et le bien-être des enfants sont influencés par l'interaction de divers systèmes, y compris le microsystème (famille immédiate et soignants), le mésosystème (interactions entre différents microsystèmes), l'exosystème (influences indirectes telles que les ressources communautaires) et le macrosystème (facteurs sociétaux et culturels plus larges) (Bronfenbrenner, 1979). En appliquant ce cadre théorique aux expériences des parents d'accueil qui s'occupent d'enfants à besoins spéciaux, nous pouvons obtenir une compréhension plus complète des défis auxquels ils sont confrontés et du soutien dont ils ont besoin à différents niveaux du système écologique.

Méthodes de recherche

L'étude utilise les données d'une enquête intitulée 'Parents d'accueil 2022' (Kothencz, 2022), menée parmi les parents d'accueil en Hongrie. L'enquête comprenait une série de questions relatives aux expériences de prise en charge d'enfants à besoins spéciaux, y compris des handicaps physiques, des maladies chroniques et de graves problèmes psychologiques ou comportementaux. L'échantillon était composé de 1259 parents d'accueil, représentatif de la population des parents d'accueil en Hongrie. Les données ont été analysées en utilisant des méthodes quantitatives et qualitatives pour fournir une compréhension nuancée des défis rencontrés par les parents d'accueil et du soutien dont ils ont besoin.

Principaux résultats

Prévalence des besoins spéciaux : L'enquête a révélé que 14% des parents d'accueil ont déclaré s'occuper d'enfants souffrant de graves problèmes psychologiques ou comportementaux, tandis que 26,2% s'occupaient d'enfants souffrant de maladies chroniques ou de handicaps. Ces chiffres mettent en évidence la proportion importante d'enfants ayant des besoins particuliers au sein du système de placement familial et les exigences qui en découlent pour les parents d'accueil.

Difficultés rencontrées par les parents d'accueil

a) Augmentation de la charge de travail et de la pression émotionnelle : La prise en charge d'enfants ayant des besoins particuliers exige souvent des parents d'accueil du temps, des efforts et un investissement émotionnel supplémentaires. Les résultats de l'enquête indiquent que les parents d'accueil ont connu des niveaux élevés de stress et d'épuisement en raison des exigences intenses liées à la prestation de soins spécialisés (Farmer et al., 2005).

b) Ressources financières limitées pour répondre aux besoins spéciaux : Les parents d'accueil ont déclaré avoir du mal à faire face au fardeau financier que représente la satisfaction des besoins particuliers des enfants handicapés ou atteints de maladies chroniques. Les coûts supplémentaires associés aux traitements médicaux, aux thérapies et aux équipements spécialisés pèsent lourdement sur les ressources des familles d'accueil (Swanke et al., 2016).

c) Absence d'un environnement social accueillant : Les parents d'accueil ont souligné les défis auxquels ils étaient confrontés en termes de stigmatisation sociale et de manque de compréhension de la part de leur famille élargie, de leurs amis et de la communauté au sens large concernant les besoins des enfants handicapés (Starr & Foy, 2012). Ce manque de soutien social et d'acceptation a encore aggravé les difficultés rencontrées par les parents d'accueil.

d) Accès insuffisant aux soins spécialisés et aux établissements d'enseignement : Les résultats de l'enquête ont révélé que les parents d'accueil avaient souvent du mal à accéder à des services de santé appropriés, à des interventions thérapeutiques et à un soutien éducatif pour les enfants ayant des besoins particuliers. Le manque de coordination entre les différents prestataires de services et la disponibilité limitée des ressources spécialisées constituent des obstacles importants au développement optimal et au bien-être de ces enfants (Lauver, 2008).

Soutien nécessaire

a) Une meilleure coopération avec les professionnels de la santé, les éducateurs spécialisés et les psychologues : Les parents d'accueil ont souligné

l'importance cruciale d'établir de solides relations de collaboration avec les professionnels qui ont une expertise dans le travail avec les enfants ayant des besoins particuliers. Une communication régulière, une planification commune et des efforts coordonnés entre les parents d'accueil et les spécialistes ont été identifiés comme des facteurs clés pour fournir des soins et un soutien efficaces.

b) Une aide financière supplémentaire pour la thérapie, les aides médicales et les outils de développement : L'étude a mis en évidence la nécessité d'un soutien financier accru pour aider les parents d'accueil à répondre aux besoins particuliers des enfants handicapés ou souffrant de maladies chroniques. Les participants ont souligné l'importance d'avoir accès à un financement pour les thérapies spécialisées, l'équipement médical et les ressources éducatives afin de promouvoir le développement optimal et le bien-être de ces enfants (Swanke et al., 2016).

c) Un soutien psychologique accru pour les parents d'accueil et les enfants : Le fardeau émotionnel que représente la prise en charge d'enfants ayant des besoins particuliers est un thème récurrent dans les résultats de l'enquête. Les parents d'accueil ont exprimé le besoin de services de soutien psychologique facilement accessibles pour les aider à faire face aux défis auxquels ils sont confrontés et pour promouvoir leur santé mentale et leur résilience ainsi que celles des enfants dont ils s'occupent (Orme & Buehler, 2001).

Discussion

Les résultats de cette étude soulignent les multiples facettes des difficultés rencontrées par les parents d'accueil qui s'occupent d'enfants ayant des besoins particuliers en Hongrie. L'augmentation de la charge de travail, la pression émotionnelle et la charge financière soulignées par les participants reflètent les exigences complexes imposées aux familles d'accueil en matière de soins spécialisés. Ces difficultés sont encore aggravées par l'absence d'un environnement social accueillant et par l'accès insuffisant à des soins de santé et à des services éducatifs appropriés.

D'un point de vue sociologique, ces résultats mettent en lumière la façon dont le système de placement familial s'inscrit dans des structures sociétales plus larges et est influencé par les attitudes culturelles dominantes à l'égard du handicap (Siebers, 2008). La stigmatisation et le manque de compréhension auxquels sont confrontés les parents d'accueil et les enfants ayant des besoins particuliers reflètent la nécessité d'une plus grande sensibilisation de la société et d'une meilleure acceptation du handicap en tant qu'élément naturel de la diversité humaine (Barnes & Mercer, 2010).

En outre, les défis identifiés dans cette étude soulèvent d'importantes questions sur l'adéquation du soutien fourni aux familles d'accueil qui s'occupent d'enfants ayant des besoins spéciaux. La théorie des systèmes écologiques souligne l'importance de prendre en compte les multiples niveaux d'influence sur le développement et le bien-être de l'enfant (Bronfenbrenner, 1979). Les résultats suggèrent qu'il existe des lacunes importantes dans le soutien offert aux parents d'accueil au niveau du microsystème, du mésosystème et de l'exosystème, ce qui indique la nécessité d'efforts plus complets et coordonnés pour répondre aux besoins uniques de cette population.

D'un point de vue philosophique, les expériences des parents d'accueil qui s'occupent d'enfants ayant des besoins particuliers nous incitent à réfléchir aux valeurs fondamentales et aux obligations éthiques de la société à l'égard de ses membres les plus vulnérables. Le principe de justice sociale exige que tous les enfants, indépendamment de leurs capacités ou de leur situation, aient accès aux ressources et au soutien nécessaires à leur développement optimal et à leur bien-être (Rawls, 1971). Les difficultés rencontrées par les parents d'accueil pour répondre aux besoins des enfants handicapés ou atteints de maladies chroniques soulignent la nécessité d'une répartition plus équitable des ressources et du soutien au sein du système de placement familial et de la société dans son ensemble.

Conclusion

Cette étude fournit des perspectives précieuses sur les expériences et les défis des parents d'accueil qui s'occupent d'enfants à besoins spéciaux en Hongrie. Les résultats soulignent la complexité de fournir des soins spécialisés dans le contexte du système de placement familial et les facteurs sociétaux plus larges qui façonnent ces expériences. La charge de travail accrue, la tension émotionnelle, la charge financière et le manque de soutien social et d'accès à des services appropriés identifiés par les parents d'accueil mettent en évidence le besoin urgent d'efforts plus complets et coordonnés pour soutenir cette population vulnérable. En examinant

ces défis à travers une lentille sociologique et philosophique, cette étude contribue à une compréhension plus profonde des manières dont le système de placement familial est intégré dans des structures sociétales plus larges et des obligations éthiques de la société envers ses membres les plus vulnérables. Les conclusions mettent en évidence l'importance de promouvoir une plus grande sensibilisation et acceptation de la société envers le handicap, ainsi que la nécessité d'une répartition plus équitable des ressources et du soutien pour garantir le développement optimal et le bien-être de tous les enfants, indépendamment de leurs capacités ou de leurs circonstances.

Bibliographie

Barnes, C., & Mercer, G. 2010 Exploring disability: A sociological introduction (2nd ed.). Polity Press.

Bronfenbrenner, U. 1979 The ecology of human development: Experiments by nature and design. Harvard University Press.

Dozier, M., zeanah, C.H., Wallin, A. R. & Shauffer, C. 2012 Institutional care for young children: Review of literature and policy implications. Social Issues and Policy Review, 8(1), 1-25.

Farmer, E., Lipscombe, J., & Moyers, S. 2005 Foster carer strain and its impact on parenting and placement outcomes for adolescents. British Journal of Social Work, 35(2), 237-253.

Jancsák, CS. 2013 Ifjúsági korosztályok korszakváltásban. Új Mandátum

Kothencz, J. 2022 „Nevelőszülők 2022 – Foster Parents 2022". ÁGOTA® Kutatási Gyorsjelentés. Research Report Published by ÁGOTA®. Source: https://www.agotaalapitvany.hu/agota-orszagos-kutatas-a-neveloszulok-koreben-2022. Donwload time : 15 December 2023.

Lauver, L. S. 2008 Parenting foster children with chronic illness and complex medical needs. Journal of Family Nursing, 14(1), 74-96.

Orme, J. G., & Buehler, C. 2001 Foster family characteristics and behavioral and emotional problems of foster children: A narrative review. Family Relations, 50(1), 3-15.

Rawls, J. 1971 A theory of justice. Harvard University Press.

Sánta, T. 2016a Youngsters Who Are Not in Employment, Education or Training (About the NEET in a Hungarian Perspective). Belvedere Meridionale Vol. 28. No. 2. 120-131. pp.

Siebers, T. 2008 Disability theory. University of Michigan Press.

Starr, E. M., & Foy, J. B. 2012 In parents' voices: The education of children with autism spectrum disorders. Remedial and Special Education, 33(4), 207-216.

Swanke, J. R., Yampolskaya, S., Strozier, A. & Armstrong, M.I. 2016 Mental health service utilization and time to care: A comparison of children in traditional foster care and children in kinship care. Children and Youth Services Review, 68, 154-158.

Sinka Péter

A KÉPEK BELSŐ LÁTÁSA

DOI 10.35402/kek.2024.3.23

„A holdvilágnál csak a dolgok földön túli mását látja az ember”
/Victor Hugo/

Absztrakt

Ebben az írásban egy saját tapasztalaton alapuló élményről számolok be: egy kiállítás és az ott bemutatott képek narratív leírásával, valamint a különféle érzékszervek bevonásával vak emberek a gondolati térben „látták” a képeket és éltek át esztétikai élményt. Ennek megértéséhez először kifejtésre kerülnek *Csőke Anna Mária* narrátor képleíró ismertetőjének műelemző szempontjai, illetve a különféle ingerek képi imaginációra gyakorolt hatásai. Majd olyan kérdések kerülnek előtérbe, hogy a gondolti térben létrejövő képnek mennyi köze lehet a fizikai térben lévő képhez, vagy a mű „aurája” (esetleg annak hiánya) és a környezet milyen hatással van a képi élmény befogadására. Ezután, ennek ismeretében arra kérdésre keresem a választ, hogy képi információ feldolgozásának ezen módja a vizuális nevelés-oktatásban hogyan alkalmazható a művészeti és a társadalmi érzékenység formálásának szolgálatában. Egy vizuálisan nem megtapasztalt, de narratív módon leírt kép a különféle ingerek bevonásával együtt egy pszeudo képet alkot, mely gondolati térben jön létre, ennek leképezése, azaz a fizikai térben való reprodukálása pedig különleges vizuális alkotói gyakorlat lehet diákok számára. Ezen gyakorlat pedig a vizuális memóriát erősíti, inspirálóan hat a képalkotó- és kifejezőképességre, az érzékszervekre való tudatos koncentrációra, valamit fejleszti a vizuális fantáziát, az asszociációs készséget.

Kulcsszavak: képleírás, vizuális fantázia fejlesztése, vak emberek

Abstract

In this treatise, I present an experience based on my personal observation: blind people “saw” the pictures and experienced the aesthetic sensation in their mental space through the narrative descriptions of the images and the involvement of various senses at an exhibition. To understand this, I first elaborate on the art analysis perspectives of Anna Mária Csőke’s narrative image descriptions and the effects of various stimuli on visual imagination. Then, I explore questions such as how closely the image created in the mental space corresponds to the image in the physical space, and how the “aura” of the artwork (or its absence) and the environment affect the reception of the visual experience. With this understanding, I then seek to answer how this method of processing visual information can be applied in visual education to foster artistic and social sensitivity. A visually unexperienced but narratively described image, combined with various stimuli, creates a pseudo-image in the mental space, and reproducing this in the physical space can be a unique visual creative practice for students. This practice strengthens visual memory, inspires image creation and expressive abilities, encourages conscious concentration on the senses, and develops visual imagination and associative skills.

Keywords: narrative image description, development of visual imagination, blind people

A téren kívüli terek

A tér fogalma kapcsán többnyire a minket körülvevő világ, a kézzel fogható, látható, tapasztalható fizikai tér jut eszünkbe. A környezetpszichológia alapvetésében ezek a terek hatással vannak az emberek gondolkodására, érzelmeire és viselkedésére, *Pierre-Lévy* szerint azonban a terek sokfélék lehetnek, a fizikai tér mellett léteznek érzelmi, esztétikai, kulturális és intellektuális terek is, melyek jelentéssel bírnak, e jelentések pedig igen sokfélék lehetnek. *„Az emberek közötti kapcsolatok folyamatosan teremtenek, egymástól különböző és egymással összefonódó tereket alakítanak és rendeznek. Egy egyszerű beszélgetést is tekinthetünk egy közös, jelentésekkel telített virtuális tér közös felépítésének, amelyet minden beszélő saját hangulata és tervei szerint igyekszik átformálni. Ezek a képlékeny terek, amelyek az emberek közötti kölcsönhatásokból születnek, egyszerre tartalmazzák az üzeneteket, azokat a képzeteket, amelyeket azok felidéznek, a személyeket, akik között az üzenetváltás folyik és magát a szituációt, amiként a résztvevők cselekvése megteremti és újrateremti azt. A megélt terek relatívak: meggörbülnek és deformálódnak az őket rendező tárgyak körül. A személyek, a képek, a szavak és a felfogások többé-kevésbé*

rendezőelvként működnek a hozzájuk kapcsolódó érzelmi fok szerint. Feloldódó terek, melyek mint kis buborékok keletkeznek egy találkozás alkalmával, aztán eltűnnek… Tartósabb terek, visszafoglalt, megnövelt, megkeményedett, felállított terek…" (Lévy, 2007)

Az antropológiai tér értelmezése szerint tehát egy mű befogadásánál (legyen az irodalmi, képzőművészeti vagy zenei) egyfajta intellektuális térbe kerülünk az alkotóval. Az általa teremtett világ, a mű mondanivalója, esztétikai hatása teremti meg a közös teret, az alkotó és a befogadó ezen keresztül kapcsolódik egymáshoz, még akkor is, ha egyébként a fizikai térben vagy időben nagyon távol állnak egymástól. Egy kép befogadásánál hatással van ránk a vizuális jelek sokfélesége, vizsgálhatjuk a részleteket vagy az összképet, eltűnődhetünk a jelentéseken, és amennyiben a kép kellő hatással van ránk, átélhetjük a katarzisélményt. Hogy kire mely képek vannak ilyen hatással, relatív, egyéni megélés kérdése, azonban kétségtelen, hogy ehhez szükségesek azok a receptorok, melyekkel befogadhatjuk az ingereket, hogy aztán dekódolhassuk azokat.

Ha ezekkel a receptorokkal nem, vagy csak részben rendelkezik a befogadó, az értelmezés lehetetlenné válik, vagyis látás nélkül nem átélhető az olyan mű, amely alapvetően vizuális befogadásra lett megalkotva. Másként fogalmazva: vak emberek számára nem tud katarzist okozni a kép, hagyományosan legalábbis semmiképp, viszont léteznek olyan módszerek, melyekkel mégis átélhetik, leképezhetik a képi élményt. Fontos kiemelni, hogy amíg egy képet figyelünk, addig annak tömegei és kontúrjai határozzák meg az élményt, de amikor visszaidézzük azt a gondolati térben, akkor nem teljesen ugyanarra a képre emlékszünk, hiszen hozzátársítjuk emlékeinket, értelmezéseinket, megéléseinket, vagyis gondolatainkban nem ugyanazt a képet „látjuk". Látás nélkül, más ingerek segítségével befogadott vizuális jelrendszer azonban már a befogadás pillanatában nem „az" a kép.

Jelen írásban egy saját tapasztalaton alapuló élményt mutatok be, melynek során vak emberek a gondolati térben „látták" a képeket és átélték az esztétikai élményt. Arra keresem a választ, hogy ez hogyan lehetséges, milyen módon történhet meg, hogy lehet kiterjeszteni más művészeti ágakra, illetve a nevelés-oktatásban milyen módon alkalmazható a művészeti és a társadalmi érzékenység formálásának szolgálatában.

A mű befogadásának módjai, avagy a látás dilemmája

Fontos kérdés, hogy átélhető-e a mű "aurája" az érzékszerv hiányában, illetve lehet-e azt helyettesíteni más ingerekkel? A szaglás, a tapintás, a hallás, a narratív leírás természetesen nem helyettesít, csak kiegészít, megfelelő kompromisszumokkal azonban így is átélhetővé lehet tenni vak emberek számára a mű általi katarzisélményt. A művek befogadása narráció által lehetséges. *„Erwin Panofsky a műalkotások értelmezése szempontjából háromféle értelmezési szintet különböztetett meg. Az első réteg a jelenségértelem, a preikonografikus (formai) leírás. Az ilyen jellegű képleíráshoz a képen levő formák azonosítására van szükség. A szemlélő az érzéki tapasztalataira hagyatkozik, de szükséges a stílusismeret A következő értelmezési stádium az ikonografikus. (tárgyias) Miután a preikonografikus leírással megtörtént a formák azonosítása, az ikonografikus elemzéssel a jelentésértelem tárható fel, vagyis a képek, történetek és allegóriák azonosítása az előzetes irodalmi ismeretek segítségével. A dokumentumértelem (lényegi értelem) az ikonológia segítségével tárható fel. A tulajdonképpeni értelem nem tudatos része a műnek, az alkotóból ösztönszerűen áramlik ki"* (tudasbazis.sulinet.hu, 2022) Vak emberek esetében formai, tárgyias és ikonográfiai jelentéssel ugyan felruházhatóak a képek, viszont ez nem a befogadó saját tapasztalaton alapuló élménye lesz, hanem egy mások (vagyis narrátor) által körülírt valóság belső reprezentációja.

Ennek bemutatása előtt meg kell vizsgálni a mű és a néző közti kapcsolatot, vagyis, hogy függ-e a mű befogadásának mikéntje a közegtől? *Walter Benjamin* A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korában című írásában kifejti, mit ért a mű aurája kapcsán. Így fogalmaz: *„Azok a körülmények, amelyekben a műalkotás technikai sokszorosításának terméke kerülhet, ha mégoly érinthetetlenül hagyják is a műalkotás állagát, mindenesetre megfosztják „itt"-jének és „most"-jának értékétől. (…) Éppen ebben rejlik valósága. Egy dolog valódisága minden eredeténél fogva átadhatónak az összességében rejlik, materiális maradandóságától egészen történeti tanúságáig. Mivel pedig ez utóbbi az előbbin alapul, így a reprodukcióban, ahol az előbbi kikerült az emberi ellenőrzés alól, ingataggá válik az utóbbi is: a dolgok történeti tanúsága. Természetesen csak ez; ami azonban ily módon ingadozni kezd, az maga a dolog autoritása. Ami itt hiányzik, azt az aura fogalmában foglalhatjuk össze."* (Benjamin, 1969)

Ezen gondolat mentén haladva a műalkotás aurája, „itt és mostja" a mű közegében, azaz terében él. A befogadás módja a kontextustól függ, azaz másként hat, ha online térben szemléljük, másként, ha reprodukált formában és másként, ha „húsvér" valójában. A mű igazi közegei a műterem és a kiállítás. Előbbiben hozzákapcsolódik az alkotó személye, a műterem hangulata, annak elrendezése, az eszközök sokasága, a festék illata. A kiállítás esetén pedig a művek összessége,

a képek egymáshoz képest történő megkomponálása, a kiállítótér jellege. A vak emberek esetében a képről való leíró narráció fontos, de ez önmagában nem elegendő ahhoz, hogy teljesen el tudják azt képzelni, érdemes más érzékszerveket és impulzusokat „mozgatni". Egy érzékletesebb belső reprezentációhoz szükséges az „itt és most" aurája, ugyanúgy, mint ahogyan a látó emberek számára a mű közege.

A képek belső látása

2023 augusztusában a szolnoki TiszapArt moziban megrendezésre került az EÓN című kiállításom, melyen linó- és fametszetek, rézkarcok, tollrajzok kerültek kiállításra. A megnyitó után felkeresett a *Vakok és Gyengénlátók Jász-Nagykun Szolnok megyei Egyesülete* elnöke, aki felfigyelt arra a tényre, hogy a nyomatoknak van nyomóformája is, ami metszve, vésve, karcolva van, vagyis tapintható. Az eszmecsere után nem sokkal a kiállítás finisszázsaként kifejezetten vak és gyengénlátó embereket vártunk, ezen alkalomra pedig elhoztam a dúcokat, a metsző eszközöket, az oldószereket, a festékeket, a hengereket, hogy azokat megérinthessék, megszagolhassák. A narrátor megnyitotta a kiállítást, körülírta a hangulatot, az ő saját benyomásait. Leírta a képek elrendezését, a térben hol és mekkora képek láthatóak, a méretarányokat pedig nem centiméterekben határozta meg, hanem tárgyakhoz hasonlította azokat, olyanokhoz, amikkel a vak emberek már kapcsolatba kerültek. Pl. *„ezen a falon négy kép van felfüggesztve, az első akkora, mint egy kosár, formája levélhez hasonlít. A mellette lévő két kép négyzetes keretben van, a benne lévő grafika formája és mérete a sárgadinnyéhez hasonlít."* És így tovább. Későbbi elmondások alapján ezek voltak az első impulzusok: egy kosár fonatainak textúrája, egy sárgadinnye gömb jellege és illata.

A narrációt magam is csukott szemmel hallgattam, igyekeztem csak arra hagyatkozni és leválasztani minden ismeretemet és belső képemet a kiállításról és a művekről. A belső gondolati térben lassanként kirajzolódott egy térszerkezet, ahol formák, alakzatok, faktúrák, illatok, jellegek egyfajta mátrixot alkottak. A kosár, a dinnye, a hegedű, a kenyér, a falevél esetében nem maguk a tárgyak, hanem azok jellegei jelentek meg, melyek valamelyest emlékeztettek a munkáimra, de merőben eltérőek is voltak azoktól. Ezután következett a választott képek leírása.

„Ezen a képen egy álló, hosszúkás forma látható, melyen sűrű vonalakból álló hálók egyfajta szövedéket alkotnak. Összességében egy kiszáradt uszadékfára hasonlít, a teteje lehajlik és egy ló fejére emlékeztet." vagy *„ennek a képnek a formája és a mérete hasonlít egy sárgadinnyéhez. Egy fás termésre utal, ami a közepén éppen kinyílik, a szélén lévő vonalak pedig egy bokor szúrós ágaira emlékeztetnek."*

Két-három kép után megálltunk, és körbeadtam a dúcokat. A látogatók minden esetben először a befoglaló formákat pásztázták körbe az ujjaikkal, majd következtek a belső vésett mélyedések és barázdák. Először formailag értelmezték a metszeteket, azután igyekeztek vizualizálni, hogy képként hogyan nézhet ki. Érthető volt számukra az is, hogy azon részeken láthatók vonalak és foltok, ahol a síkot tapintják, a mélyedések pedig a nyomtatott papíron üres felületek (azaz fehérek). Ezután hozzátettem a saját gondolataimat, indíttatásaimat, impulzusaimat a képekhez. A látogatók így leképezték a képeket tárgyias, formai és ikonográfiai szempontból is. A befoglaló forma alakja, jellege, az ismert tárgyakhoz, állatokhoz, természeti jelenségekhez való hozzárendelés, és a társított gondolati jelentés során lassan összeállt számukra a kép, amihez ők maguk is hozzátettek észrevételeket, asszociációkat, s így végighaladtunk az egész kiállításon. Végül következtek az eszközök, a munkafolyamat bemutatása. Megtapintották, sőt ki is próbálták a metszőket, az oldószereket megszagolták, a sűrű nyomdafestéket megérintették, a hengereket úgyszintén, így az is kiderült számukra, hogy technikailag hogyan készültek a képek.

A visszajelzések alapján a látogatók „látták" a képeket, és a kiállítás hatással volt rájuk. Voltak köztük olyanok, akik életük során veszítették el a látásukat és vannak emlékképeik színekről, formákról, képekről, viszont volt, aki soha életében nem látott. Ehhez képest nekik is van elképzelésük a színekről is, hozzátársított hőérzetek, illatok, tapintások által, elmondásuk alapján a grafikák kapcsán tisztában voltak a fekete és a fehér fogalmával. A megélt élethelyzetek és szituációk pedig segítettek a belső vizuális kép megalkotásában.

Ehhez a belső imagináciióhoz "képiesen" kellett számukra fogalmazni, formákat, alakzatokat, struktúrákat leírni, a hasonlatoknak nem a látás útján megtapasztalt élményekhez konnektálni, majd érzéseket, hangulatokat, emocionális dinamizmusokat társítani hozzá. A hallott információk, a tapintott ingerek és a saját képzettársítások nyomán pedig létrejön egy saját kép a műről, ez a kép pedig levált az eredeti mű fizikai „testétől" és a belső reprezentáció világában (terében) születtek újjá. Felejthetetlen élmény volt megtapasztalni, hogy a látogatók hogyan tudják befogadni a munkáimat, hogy a verbális képleírás és a tapintás után milyen belső képet alkottak a metszetekről. Ritkán találkozom olyan hallgatósággal, akik ennyire érdeklődőek és nyitottak a technika iránt, valamint akik ennyire hálásak egy kiállítás látogatásáért.

A művészetoktatás, mint az empátia építőköve

Gyakorló pedagógusként fontosnak tartom ennek a jelenségnek a pedagógiai továbbgondolását projekt formájában, hiszen új lehetőségeket nyithat a művészetoktatásban, a diákok ezáltal megismerhetik a kép feldolgozásának alternatív módjait, újszerű aspektusait. A művészi érzékenység fejlesztési módja válik lehetővé azon kérdések nyomán, hogy pl.: mi a fontos a képen, mire érdemes a hangsúlyt helyezni, a vizuális jelek összessége hogyan áll össze képpé, milyen módon lehet a legérzékletesebben hatást kiváltani, érzéseket, gondolatokat kifejezni. Ha vizuális inger nélkül, csak a narratív leírás nyomán is „érthető" a kép, az kifejezőbb, átélhetőbb lesz, mélyebb nyomot hagyhat a nézőben, közelebb hozhatja őt a katarzis élményhez. Bálványos Huba úgy fogalmaz: *„Minden kifejező alkotás – legyen az bármennyire kezdetleges – a szemlélet és az emberi érzékenység próbája, sőt elmélyítője is egyben. (…) Ezért a vizuális tevékenységek között a személyes közlések körébe tartozók igénylik legerősebben a pedagógus empátia képességét, kimívelt pszichológiai tudását és művészeti érzékenységét."* (Bálványos & Sánta, 2003)

Ez természetesen nem csak pedagógusokra, hanem az alkotókra is érvényes, hiszen kiművelt empatikus érzék nélkül a művész (és a művészetet tanuló diák) nem rendelkezne kellő érzékenységgel, beleélő képességgel és nyitottsággal ahhoz, hogy művészetének legyen mondanivalója és ne „csak" technikai bravúr legyen. A magas szintű technikai tudás fontos, hiszen az által ölt testet a kép, de eszközként kell funkcionálnia a mondanivaló szolgálatában. Fordított esetben a kép üres techné lesz, egy szép váz lélek nélkül. A példa nyomán nem csak a művészeti, de a társadalmi érzékenység is fejleszthető ugyanis a speciális helyzetben lévő emberek helyzetének megértésével a fiatalok formálódó személyiségében elősegíthető a felelősségtudat kialakítása is. A más társadalmi csoportok problémáira való érzékenység a diákoknak a saját helyzetük megértését is eredményezi, és ha nagyobb perspektívában, hosszabb távlatokban gondolkozunk, ez végső soron egy felelősségteljesebb társadalmi gondolkodáshoz vetet.

Érdemes szétválasztani a projektben résztvevő diákok körét, hiszen egy ilyen projektben más a cél egy olyan csoportnál, akik pl. művészeti szakgimnáziumban, magas óraszámban, kifejezetten a művésszé válás céljával tanulnak egy adott iskolában, illetve más a helyzet akkor, ha csak a heti egy vizuális kultúra órán vannak kapcsolatban a művészetekkel és nem feltétlenül céljuk a művészeti irányú továbbtanulás. Mindkét esetben a cél ugyanúgy a művészi kifejezőképesség, a művészi és társadalmi érzékenység formálása, csak a hangsúlyok vannak máshol.

A téma hatásai és megvalósíthatósága

A projekt lényege összefoglalva a következő: A diákok narratív leírás során ismerjenek meg egy teret vagy egy képet. Ez a leírás formai, legfeljebb tárgyias, de ne ikonográfiai legyen, tehát olyan ingerélményeket célozzon meg, amiről a hallgatóságnak vannak emlékei, és azokat nem látás útján tapasztalták meg. Ezután, amennyire lehetséges, be kell vonni más érzékszerveket is, hogy a belső gondolati térben minél változatosabb impulzusok képezzék a létrejövő kép alapját. Majd beszéljenek róla, hogy számukra mit jelent ez a kép, hogyan jött létre, milyen emlékeket társítottak hozzá, ezután örökítsék meg rajz vagy festmény formájában, végül összevethetjük az eredeti képpel. Ennek a kísérletnek a lehetőségekhez mérten több szintje van.

Ha a mű maga eredeti formájában nincs jelen, akkor is lehet narrálni azt a fent említett módon, ezt a diákok el tudják képzelni, majd választott eszközeikkel megalkotni a belső képük alapján. Az összevetésnél kivetíthető a kiindulási kép, de mivel az digitálisan reprodukált, így nincs jelen a mű aurája. A virtuálisan, vagy nyomtatott formában megismert kép ugyanis aura nélküli, nincs közege, „itt és mostja".

Ha jelen van az eredeti kép egy kiállítás vagy egy műteremlátogatás alkalmával, akkor jelen van a mű aurája is. A narráció során hozzáfűzendő a leíráshoz a kép térben való elhelyezkedése, mert az befolyásolhatja a mű befogadási módját, hiszen a közeg, a kontextus hozzátesz ahhoz. A narráció közben a diákok nem láthatják a képet.

Ha a körülmények és maga a mű jellege, technikája lehetővé teszik a tapintást, akkor újabb érzékszervet vonhatunk be. Természetesen egy múzeumban nincs lehetőség megérinteni a képeket, itt be kell érnünk azzal, hogy eredeti formában, saját közegükben vannak. Ha a művész (vagy kurátor) a kép érintését engedélyezi, akkor is szükséges, hogy a műnek legyen tapintható faktúrája. Egy vastagon felvitt olajfestékréteg tapintható, de egy toll- vagy ceruzarajz már nem, és ezeket a mű védelme érdekében nem is ajánlott megfogni. Viszont egy textúrával rendelkező papír (amilyen egyébként a vizsgált mű hordozója is) már közelebb tud vinni a megismeréshez, más a tapintása a különféle papírfajtáknak, a hordozó milyensége pedig a mű részét képezi. A kép széleinek végigtapintásával is közelebb kerülhetünk annak valódi léptékeihez, ha ezt ismerjük, a mű másként jelenik meg a gondolati térben.

Ha az eszközök, ecsetek, vésők, tollak is megtapinthatóak, az oldószerek, a hígítók megszagolhatóak, a műterem illata belélegezhető, akkor már szaglási ingert is hozzá tudunk tenni az élményhez, ilyenkor létrejöhet a szinesztézia is, egy különleges érzékelési jelenség, minek során egy vagy több érzékszervünk érzékelése összefonódik, egy impulzus egyfajta pszeudo ingert okozhat, pl. tapintás okozhat szaglási ingerérzetet. A szinesztéziával kapcsolatban *„a legkülönösebb történet talán azé a férfié – Ramachandran, világhírű amerikai kutató írta le –, aki a retina genetikai betegsége következtében fokozatosan vesztette el látását. Negyvenéves korára teljesen megvakult, ezt követően jelentkeztek az első szinesztéziás élmények. Ha a férfi megérint valamit vagy őt érinti meg valaki, akkor a „látómezejében" színes foltok, fénycsíkok jelennek meg, ami azt az érzést kelti, hogy a vakság ellenére a férfinél jelen van egyfajta vizualitás. Bevallása szerint a foltok élesebbek, amikor a teste előtt történik az érintés, intenzitásuk csökken, ha a háta mögött tapint meg valamit. A vakság és a vizuális képalkotás látszólagos ellentmondása a kutatók szerint a szinesztéziára vezethető vissza, bár a speciális helyzet miatt a vizsgálatok nagyrészt a férfi természetszerűleg szubjektív beszámolóira épülnek."* (interpressmagazin.hu, 2009) Érdekes kísérlet lehet, de természetesen nem mindig és nem mindenkinél működik. Mindenesetre a tapintási, szaglásbeli és audio élmény a narratív leírással együtt már igen sokféle inger, sok oldalról megtámogathatja a belső kép létrejöttét.

A síkbeli alkotások ily módon történő feldolgozása a műfajból adódóan korlátozott. A papírra készült kép érintése nem ildomos, de egy ugyanolyan texttúrájú papír megérintése már közelebb vihet. A vászonra, farostra készül festmények esetében hasonló a helyzet. A sokszorosító grafikai nyomódúcai kifejezetten alkalmasak erre a feladatra, ezek közül is főleg a magasnyomású technikák, hiszen azok tapinthatóak a leginkább. Ám a legalkalmasak mégis a szobrok lehetnek, amiknek eleve van térbeli kiterjedése, magával a térrel együtt él. A projekt értelmezhető úgy is, ha nem vonjuk bele a vak emberek érzékelését mint tényezőt, tehát ha pusztán képelemzési módszerként tekintünk rá, ebben az esetben azonban egy játék lesz a feladat, ami lehet érdekes vagy tanulságos. Cél viszont akkor adható neki igazán, ha a művészetnek azt az aspektusát emeljük ki, hogy az értelmezés és leképezés sokféle lehet, sok tényezőn múlhat, pont úgy, ahogy az emberek helyzete, világnézete és világlátása.

Fontos kiemelni, hogy ennek a feladatnak erős képességfejlesztő hatásai is lehetnek. Fejlődhet többek között a kifejezőképesség, mert a formák, formakapcsolatok, színek, színkapcsolódások elképzelése, azaz gondolati térben való megalkotása a vizuális memóriát erősíti, ami a biztos rajztudás egyik alapja, elősegíti a közvetlen élmény képi megjelenítését. A természeti látványok hangulatának visszaadási képességének fejlesztése inspirálóan hat a képalkotó és kifejezőképességre, azaz egy adott technika kifejezőbb használatára. Az érzékszervekre való tudatos koncentráció, valamit az ingerek és az emlékezet gondolati megjelenése, azok képpé való egyesítése fejleszti a vizuális fantáziát, az asszociációs készséget. A feladat elősegítheti továbbá a karakterérzék, a vizuális ritmusérzék, valamint a kompozíciós képesség fejlesztését is. Különös tekintettel a lényeglátó képességre és formaérzékre, a kép súlypontjainak megválasztása, karakteres vizuális jeleinek alakítása ugyanis kiemeli a lényegeset, alárendeli a kevésbé lényegeset, ettől megszűnik a képi zaj, érthetővé válik a mondanivaló.

Összességében elmondható, hogy a nem vizuális ingerek és a leíró narráció együttes hatásainak gondolati térben való képpé formálása és annak gyakorlása nem pusztán egy érdekes játék lehet, rendszeresen gyakorolva kifejezetten fejlesztheti a vizuális képességeken túl megfigyelőképességet, a koncentrációt, a memóriát és az intuitív képességeket is. A világról alkotott észlelésünk több rétű, külső és belső tapasztalásokból áll, az ezekre való tudatos odafigyelés a művészeti nevelés különleges módszerét hozhatja létre.

Felhasznált irodalom

Bálványos Huba, Sánta László 2003 *Vizuális megismerés, vizuális kommunikáció.* Balassi Kiadó, Budapest

Benjamin, Walter 1969 *Kommentár és Prófécia.* Gondolat, Budapest

Internetes források:

interpressmagazin.hu 2009 *Az érzékelés különleges dimenziói: A szinesztézia.* Forrás: https://interpressmagazin.hu/cikkek/1172-az_erzekeles_kulonleges_dimenzioi_a_szinesztezia/ (Utolsó letöltés: 2024. május 28.)

Lévy, Pierre. 2007 *Mi az antropológiai tér?* Forrás: http://www.antroport.hu/lapozo/forditasok/forditaspdf/ANTRTEER.pdf (Utolsó letöltés: 2024. május 28.)

tudasbazis.sulinet.hu. 2022 *Erwin Panofsky értelmezesi módszere*. Forrás: https://tudasbazis.sulinet.hu/hu/muveszetek/muveszettortenet/muveszettortenet-9-evfolyam/erwin-panofsky-ertelmezesi-modszere/erwin-panofsky-ertelmezesi-modszere (Utolsó letöltés: 2024. május 28.)

Uray-Szépfalvi Ágnes: Nő maszkban (2007., 50x70cm)

Bakonyi Péter

A boldogság relatív

DOI 10.35402/kek.2024.3.24

Absztrakt

Ma már nem olvasok sci-fit. (Pedig 20 éve még írtam is.) Unalmasak, közhelyesek lettek, már nem a tiszta fantázia, hanem a spekuláció termékei elsősorban. A tudomány beérte az irodalmi fantáziát, és most már egymás mellett totyognak tovább. Érdemleges űrcélok fényév-milliókra lehetnek, ükunokáink se fogják látni őket. Persze, mint lehetséges jövő, sosem is érdekeltek engem, s mint krimik sem. Csak az ember érdekelt, a földi, aki valamivel szokatlanabb környezetben érez, beszél és cselekszik, valamint a másik ember, aki az egészet kitalálta. Idelenn. Az „űrözés" tehát, ami ma folyik, nem futurológia, hanem valami más. De mi? Ezen a kérdésen is elmélkedik ez az esszé-tárca, egy kicsit mosolyogva, bár ez nem indokolt.

Kulcsszavak: sci-fi irodalom, tudomány, fantázia

Abstract

I don't read science fiction anymore. (In fact, I even wrote it 20 years ago.) They have become boring, commonplace, no longer the product of pure fantasy, but primarily of speculation. Science caught up with literary fantasy, and now they continue to toddle along side by side. Worthy space targets can be millions of light-years away, and even our great-grandchildren will not see them. Of course, as a possible future, I was never interested in them, nor as crime novels. I was only interested in man, the earthly man who feels, speaks and acts in a slightly more unusual environment, and the other man who invented it all. Down here. So the „spacecraft" that is going on today is not futurology, but something else. But what? This essay-feuilleton reflects on this question as well, smiling a little, although this is not justified.

Keywords: science fiction literature, fantasy, science

Még a boldogság is viszonylagos. Ezt annak ellenére, vagy éppen azért gondolom így, mert mostanában olvastam, hogy a kozmikus fizika legújabb sejtései szerint az einsteini általános relativitáselmélet már nem úgy érvényes, ahogy születésekor, száz éve, amikor a kortársak még semmit sem értettek belőle, meg az univerzum fekete anyagából. Mára viszont, hogy végre megértettük (talán), ahogy az új tudásoktól általában is: a kérdőjeleink szaporodtak meg.

A minapi decemberben például egy sikeres japán üzletember („szociálisabb" megnevezéssel: műgyűjtő divatmágnás), Maezava Juszaku (meg az asszisztense), a kazahsztáni Bajkonurból kiindulva egy profi orosz űrhajós társaságában kereskedelmi célú kiránduláson járt az űrben, két járvány-hullám között, feltehetőleg tokiói tőzsdeszünetben. Szojúzzal utaztak – mintha csak azt mondanám: Zsigulival vagy Toyotával, olyan klasszikus hangzású a jármű neve –, és hét óra szabad űrrepülés után tizenkét napot töltöttek a Nemzetközi Űrállomáson aktív pihenéssel, s a képek szerint: **boldog** életévezettel. De talán némi szorongással is, hiszen az űr mégis csak az üresség szinonimája – nyelvtanilag legalábbis…

Csak történeti dokumentumként említem, hogy éppen 55 éve, három megelőző, technikailag sikertelen kísérleti repülés után, 1967 tavaszán szállt fel a Szojúz–1 az új Szojúz-program legelső emberes útjára, szűk két nap időtartamra. Nyilván vannak szempontok, amelyek szerint az az űrút is sikeres volt, hiszen a hajó visszatért, de maga a kabin legvégül a földbe csapódott, és Vlagyimir Komarov mérnök-tesztpilóta szörnyethalt. Ne feledjük: akkor épp három hónappal voltunk az Apollo–1 sokkoló katasztrófája után, amikor is a három amerikai úttörő – miután megfulladtak szénmonoxidtól – benn égett a szkafanderében egy egyszerű, start-szimulációs, üzemanyag nélküli teszt során, még a földön, hetekkel az új Apollo-program kitűzött, első, úgynevezett „emberes" rajtja előtt. Fej fej mellett – igen, ilyen egy igazi „verseny"! Bár van, aki inkább így fogalmazna: hidegháborús fegyverkezési űrhajsza. A „Hold-háborút" amúgy Kennedy hirdette meg még 1961-ben, de persze volt hozzá „partnere" is. Nyilván még nem számolták (s különösen a két virtuskodó „fél" adatait nem adták) össze, mennyit nyert – főképpen a tudomány és a technika – azokon a harcos évtizedeken. Ámbátor valamennyit, több-kevesebbet, valószínűleg még a festőművészet, a sportlövészet és az összehasonlító

finnugor nyelvészet, de talán még a kihaló balatoni nádaratás is nyert az űrverseny oldalszálain, ha erősebben megkutatjuk, de végül is: értelme sem lenne a végső mérlegkészítésnek, már az összevethetetlenségek okán sem. Ahogy a nagy földrajzi felfedezésekről sem készülhet „objektív" összesítés soha…

Maga Komarov azonban előre sejtette a sorsát – egy amerikai lehallgatóállomáson is rögzített rádióbeszélgetés szerint. A tartalék kozmonauta, bizonyos Jurij Gagarin előzőleg egy 200-as hibajegyzéket írt az űrkapszuláról, s a levelet a KGB-n keresztül (amely szervezet, lám, még az űrrepülésben is fontos „szakmai" szerepet játszott) megpróbálta eljuttatni Brezsnyev főtitkárnak, de valószínűleg sikertelenül: el akarták halasztatni a startot. (Gagarin különben csak egy évvel élte túl ezt az eseményt!) A második űrhajó, a Szojúz–2 indulását viszont – amely másnap rajtolt volna háromfős személyzettel, akik közül ketten a tervek szerint egy űrséta után a Szojúz–1-gyel tértek volna vissza – szerencsére elhalasztották, technikai hibák miatt. Azokból azonban, sajnos, egy hosszú sorozat sújtotta az első hajó rövid utazását: nem nyíló napelemtáblák, nyolc órás rádiónémaság, sikertelen manőverezések, fékezőrakéta gyújtáshibák, ki nem nyíló fékezőernyő, satöbbi. Amúgy Komarovnak korábban volt már egy sikeres űrrepülése harmadmagával a Voszhod–1-en, az akkor új Voszhod-program első „emberes" útján, hatalmas nemzetközi dobverés és elismerés mellett, amelyről aztán csak később írták meg, hogy a három szkafandert itthon kellett hagyniuk, mert nem fértek volna el a kabinban, ahol szinte pelenkát is alig tudtak cserélni helyszűkében. De nyilván nem a kényelemvágy röptette őket sem… Azt viszont elmondhatták, hiszen akkor mind életben maradtak, hogy bár még Hruscsov főtitkár búcsúztatta őket, már Brezsnyev főtitkár integetett visszatérésükkor.

Természetesen senkinek sincs, és nem is lehetett kétsége a tekintetben, hogy az űrúttörőség (még űrverseny vagy űrháború nélkül is) megköveteli a maga áldozatait, hőseit, kihívásokat vállaló küldötteit – mindegyik birodalom-építő új űrhatalom oldalán, s valószínű, ma is még csak töredékét ismerjük a kudarcoknak. Eddig százhetvennégy halottat vallottak be (2022), mint az űrkatasztrófák közvetlen áldozatait – egy nagyobb ügyet még a kínaiak is –, de ki tudja, hány lehetett még a közvetetten „elesett," meg a sebesült űrkatona! A szóbeszédek (a sok vélt meg bizonytalan tanúval együtt) nyilván még a fantáziánkat is felülmúlják, kezdve a történeteket már a németekkel, s még az 1940-es évektől, s azóta is mi minden történhetett fent és lent azokkal az elképesztő, hihetetlen szerkezetekkel meg a rajtuk, bennük, körülöttük munkálkodó személyekkel. De ettől még szabad csodálni vagy tisztelni – is – a résztvevőket: élőket, halottakat… régieket, maiakat…

Pár hónapja például egy másik űrbrigád is felszállt egy Föld körüli pályára, az Elon Musk Tesla-vezér toborozta civileké, a NASA és a SpaceX magánrakéta vállalat közös szervezésű útjára. Az Inspiration4 elnevezésű űrhajó-kapszulában ültek meg lebegtek három napon át. (A név egy sor lelkesítő értelmezést és fordítást sugall, nekem mégis valahogy az egyszerű orvosi fogalom, a belégzés jutott eszembe róla elsőnek – nyilván a saját biológiai korlátaim miatt.) Az „űrúrvezető" egy Jared Isaacman nevű milliárdos volt, aki a részvételi jegyet kábé 200 millió dollárért váltotta meg magának, és három „átlagosan" amatőr asztronauta-társának – egy ráktúlélő orvos-asszisztensnek, egy „közép-földi" geológusnak, és egy veterán katonatisztnek –, akik űr-ügyben valamelyest mind érintettek voltak, de azért külön is képezték őket hat hónapon át. Egyébként a nem is olyan rövid űr-tor-túrára – a bolygón időközben nemzetközivé lett pandémia ellenére (vagy éppen azért?) – 135 országból 5200 fizető ügyfél jelentkezett (vagy csak ennyi került a véglistára), de persze egyelőre fent kevesebb volt a szabad hely, mint lent, ezért valahogy még közülük is kiválogatták (s nem sorsolták, úgy tudom), ki szállhat be a Crew Dragon űrhajóba, hogy a Falcon-9 rakéta a mennybe repítse. Szilveszter hajnalán, más témánk nem lévén éppen a szerencsét hozó lencseleves mellett, erről is beszélgettünk középkorú barátaimmal, s meglepett, hogy hatunkból öt szintén szívesen felrajtolt volna a magasba, akár már mostanában is.(*Mit nem adnék a Föld látványáért!* – mondta egyikük, igaz, ő bérből és fizetésből élő közalkalmazott.) Nekem meg eszembe sem jutott volna! De vajon akkor most önismereti deficitem van, vagy már tényleg olyan öreg vagyok, hogy talán nem is írhatnék többé verset se, mivelhogy – e jelzés szerint – már jócskán elhagyott a mindig kezdeményező úttörőerőm, s lebomlóban van a józan észt is gyakran hanyagolni kész fantáziám, ami szintúgy az ifjúság és a költőség egészséges tünete. Pedig hány őrültségben voltam benne életemben, hagyományos logikával szinte igazolhatatlanokban is, hogy mást ne említsek (magamnak), mint például az Első Magyar Mount Everest Expedíciót vagy 25 éve – civilként. Mostanra meg már nem maradt bennem semennyi „cselendzs" vagy felbuzdulás sem? Pedig amikor Gagarint lőtték fel egy egyfordulós

körútra a Vosztok–1-gyel, a Vosztok-program állítólag első „emberes" útjára – voltam vagy tizenegy éves –, lelkes (vagy vonalas?) verset írtam vonalas irkafüzetembe, első dugattyús öntöltő-tollammal, pacamentes (s csak szerintem) szép zsinórírással: *Fellőttek egy űrhajót a légbe,/Szállt, repült, repült,/Így a Szovjetunió végre/a világ élére került…*

Ha kérhetem, ezt a pár sort most ne elemezzük se esztétika, se tartalom oldaláról, inkább folytassuk azzal, hogy egyébként az imént említett égi munkaüdülés-féleségből – majdnem 30 ezer kilométeres menetsebességgel kerülgetve a földet 585 km magasban – nemrég még 10 perc úgy 700 millióba került, persze minden kört (napi tizenötöt) előre kifizetve. A fajlagos költségek azonban idővel nyilván csökkenhetnek, bár most még nem próbálnám meg kiszámolni, hány év múlva lesz várható a mindennapi nagyközönség számára is egy megfizethető moon-light-flight, vagy a „fapados" lodgement a Space Station kényelmetlenségében. (Akár mindjárt az úgynevezett Turizmus Szatellit Számlák nevű új, hazai, utazás-támogató rendszer jóvoltából is.) Viszont azt elmesélhetem, hogy az elmúlt nyáron engem is elvitt egy barátom (együtt a gyerekemmel) egy nagy égi körre a Balaton fölé kétmotoros kis Skyhawk repcsijével egy kétórás kiruccanásra – ingyen. (Bár ugyan pár tízezerért felvisznek bárkit a hivatásos repsétáltatók is. Kicsiben a világűr? Nagyon kicsiben!) A barátom egyszer még a botkormány is elengedte, s hagyott vezetni pár percig, amitől ugyan (elnézést a nem szalonképes, de a megállíthatatlan televíziós celebkultusz miatt erősen terjedő közbeszédbeli trágárság által mára szinte már használaton kívülre szorított kifejezésért) nem „tojtam össze" magam ijedtemben, vagy legalábbis nem vallottam be, hogy igen, de egyszerre csak rettenetesen szédülni kezdtem odafent a magasban, két kilométeren. Bár lehet, nem a légnyomástól vagy a belégzés nehézsége miatt, hanem csak az inspirációtól: a rám zuhanó feladattól és felelősségtől. A politikusok meg a túl gyorsan milliárdosulók biztosan jól ismerik ezt az érzést…

A Musk által finanszírozott űrtúra „ülőhelyeire" tehát jócskán volt fizetőképes kereslet, ha nem is mindenki tudott eladni hozzá öt milliárd dollárnyi részvényt szinte felfoghatatlan értékű saját értékpapírjaiból, ahogy a Tesla-király tette. Habár, az elemzők szerint, a világ leggazdagabb emberének – a tudatos vagyoncsökkentés és részvényvagyon-vesztés ellenére – ez évben is jelentősen nőtt a bevétele, de még a részesedése is magában a Tesla-vállalatban. Ő tehát hamarosan megint a „pénzénél lesz" (ami majd' 300 milliárd dollár), hiszen különben is: további űrtevei vannak. Nemrég az is előfordult vele, ahogy időnkét más, hozzá hasonló közszereplőkkel is, hogy 20 milliárd dollárt veszített egy ügyleten vagy ügyön, bár ez szinte már közgazdasági lehetetlenség, hiszen éppen hogy az ellenkezője tűnik valósnak, hogy csak a szegényeknek fogy, ha költenek és használnak a „megtakarításukból", a gazdagoknak, de különösen a nagyon vagyonosoknak szaporodást hoz, ha csak hozzányúlnak is valamelyik tőkéjükhöz. Olyan ez, mintha a kés kopna fafaragáskor, de a bélszín vágásánál még élesedne is. És nem kell feltétlenül demagógnak lennie az embernek, ha megjegyzi halkan, tárgyilagosan, hogy ma a földvilágon egy-egy ilyen besorolású, sikeres „húsvágó" személyre legalább egy fél országnyi, amúgy esetleg tehetséges fafaragó vagy favágó jut. Meg azt, hogy a világ tíz leggazdagabb embere – csupán csak a pandémia kezdete óta is – együttesen több mint kétszeresére növelte a vagyonát, ami mára elérte a legszegényebb három milliárd földlakó privát tulajdonainak összességét. (Musk egyszemélyes szorzója ebben az összehasonlító statisztikában a 10-es volt, de mint minden másik, még ez a megdöbbentő szám is: relatív!)

Egyébiránt a kommentátor a tévében egyenesen az első holdra lépéshez hasonlította ennek a kis űrútnak a jelentőségét, s történetesen a hősök tényleg éppen ugyanonnan rajtoltak el. *Ez az emberiség jövője* – jelentette ki lelkesen és magabiztosan, bár lehet, verset nem írt –, *Armstrong és Aldrin útján haladva*. Az Apollo–11 harmadik űrhajósának a nevét nem is említette, pedig Collins akkor, a biztonságos munkamegosztás részeként, a keringő parancsnoki hajóból nézte végig magát a holdsétát, 120 kilométeres magasságból, kezét valószínűleg mindvégig a segítségnyújtó gombon vagy fogantyún tartva, s reménykedve, hogy nem egyedül kell majd visszaindulnia a Földre. Mégis, ma már legföljebb csak véletlenül hallhat, olvashat róla a kíváncsi kortárs. Ahogy a mostani civil űrmászók neveit sem tanuljuk meg, talán még ha véletlenül leestek volna, sem. Megjegyzem: 1993 nyarán egy autóból néztem én is a Kennedy rakétapályaudvar közelében, ahogy pár kilométer távolságban az égbe szállt az akkor utolsó (sorban az ötödik) Endeavour űrsikló. Az új járműcsaládot a Challanger 1986-os katasztrófája után kezdték építeni az amerikaiak. Emlékszünk, ugye, hiszen ma már rengeteg részletét ismerjük annak a földi űrszerencsétlenségnek is: a tömítőgyűrűk hibájától, a fagypont alatti indításon át, az emberi tényezők soráig. De alig 73 másodperc telt

el a rajttól a robbanásig! Kellhet-e erősebb bizonyíték az idő „múló" relativitására?

Viszont a legelső igazi űrcivil, Christa McAuliffe tanárnő akkor az egész világ személyes ismerőse lett pár hét alatt. De vajon hány hónapig tartott a hírnév, mennyivel élte túl őt magát? S a hősök félnek-e? Hát te milyen halált szeretnél magadnak? Kérdések, válaszok, csendek… de hát ki gondol ilyenkor ezekre? Egy fényes új rajtnál arra a fekete napra ki asszociál? Ahogy a Columbia 2003-as, 28. küldetésére sem – s a másik hét, többnemzetű halott-hősre, tekintet nélkül nemre, felekezetre, bőrszínre, hivatásra. Amikor is már az indulás 82. másodpercében, mikor egy burkolatról leváló kis szigetelésdarab a szárnynak csapódott, eldőlt az attól kezdve 16 napon át sikeresként ünnepelt űrutazás sorsa… csak még nem tudták se fent, se lent. Vagy tudták mégis?! Mennyi millióan bámulhatták megbabonázva akkor élőben – a halált! A lenyűgöző képsorokat a képernyőn: heteken keresztül, majd a letaglózó pillanatokat, ahogyan egyszerre csak égő fénycsíkokká szakadt szét annyi élet és munka, megannyi pénz és tudomány… hatvanegy kilométer magasban, tizennyolcszoros hangsebességgel lépve be a texasi légtérbe…

Szeretném hinni, hogy mások is gondoltak ezekre a „népi", ha nem is civil hősökre, amikor ott állt a miénkkel együtt az a több száz gépkocsi a floridai országúton, s mindnyájan az égre meredtünk áhítatosan és büszkén, aztán meg ujjongtunk és tapsoltunk, pedig az a repülés is a nagyon sokadik volt már a sorban, csak amerikaiakból is több száz fordult meg az űrben csupán azokban az években. Mára pedig lassan megtelik már az egész glóbusz űrközpontokkal, űripari cégekkel, birtokukban különféle nevű és fajtájú repülő-gépezetek százaival – Brazíliától Indiáig, a guyanai támaszponttól a csiucsüani űrkikötőig mindenfele. Ma már akár pár hét is alatt átalakítanak egy hagyományosat űrrepülőtérré, a föld körüli pályára történő kilövések száma pedig évről évre meredeken emelkedik, ma már repülőgépről is képesek vagyunk űrrakétát indítani, s egyre nagyobbak lesznek maguk a felküldött új űrobjektumok vagy kitelepített űrinfrastruktúrák is. Miközben 23 000 darab baseball labdánál nagyobb tárgyat ma már földi űrszemétként tartanak számon az űrtérképek. A még kisebb darabokat egyelőre nem jegyzik, bár nem valószínű, hogy volna fent eszköz, amely kibírná, ha ezekből egy is beleütközne akkora sebességgel, ahogy azok ott körözhetnek. Talán ideje volna takarítani is már! Bár úgy hallom, ezt sem én találtam ki: készülődnek már maszek űrlogisztikai „pucolócégek" is. Egyszóval: üzleti üzemmódra kapcsol az űr is lassacskán. Vagyis inkább: gyorsacskán.

De mint utólag megtudtam, abban a bizonyos űrszerkezetben akkor, '93-ban éppen ember sem tartózkodott. De aztán 1997-ben már megint ott ültem egy kocsiban Cap Canaveral közelében, fürkészve az eget, s ha nem is voltam izgatott, de bevallom, újra megérintett a dolog – űrszele: de hát az ember tényleg szinte önkéntelenül is lelkesebb… amíg fiatalabb! Pedig akkor még nem is tudtam, hogy egy év múlva már készen lesz az imént emlegetett, s ma már néha tényleg félig-civilek által is látogatott Nemzetközi Űrállomás is. Nem-zet-kö-zi… milyen jó szó ez, mégis mennyi minden rossz is tapadt hozzá csupán csak az elmúlt száz év alatt is! De azért sok minden szépet is várunk még tőle… Elon Musk például, az ő Starship nevű úrhajójával, akarom mondani: űrhajójával hamarosan már tömegeket szeretne a súlytalan térbe szállítgatni, és soros magánturnéjára akár már 2023-ban sor kerülhet, a Hold megkerülésével. Míg ugyanakkor a másik már említett pénzgazda maszek japán űrúttulajdonos is nyolc másik személy költségeit vállalta el már jó előre, a következő menetre, amely már a Teslásokkal közös – tehát szinte internacionálisan civil – utazás lesz. És most az egyszer tényleg nem gúnyolódom. Állítólag még van rá néhány szabad hely, így akár egy magam formájú, öregedő és rokkant önkéntes tesztelésére is szükség lehet, hiszen amikor majd menekülnünk kell a tönkretett földünkről, gondolom én, talán mindenkit vinni fognak… Nyilván ez az igazi végső célja ennek az egésznek – vagy nem? Különben mért kellene ez a sok magánpénz-tőke meg a lelkes önkéntesek özöne, hiszen az államok, vagy esetleg majd az államok közös űrszervezetei (ha lesznek valaha olyanok, mint amilyenek ma a „képtelen" scifi-sorozatokban szerepelnek) úgyis ezermilliárdokat költenek (vagy áldoznak?) majd ezekre a beláthatatlan messzeségű, de szép, közfinanszírozott vég-célokra évente. Amennyit amúgy már az idén is elköltött a világ. A tavalyi rekord például: 21 kilövés volt.

Míg ugyanakkor olyanok is vannak közöttünk jócskán, akik (nyilván önösségtől sem mentesen) azt gondolják és sugallják, hogy ezek a civil kirándulások ma még teljesen felesleges pazarlást jelentenek. Volna sok más fontos helye is annak a pénznek a glóbuszon – klímaügyekre, járványok kezelésére, éhezés-csökkentésre, ilyesmikre fordíthatnák, vagy a háborúk elkerülésére akár –, de azt például mégsem mondhatják, hogy inkább osszák

szét a szegények között, hiszen azok egy nap alatt megennék az egészet, az csak egy feneketlen kút lenne, míg ezek a repülések mégis csak maradandó, felejthetetlen élményt jelentenek néhány embernek. (Különben is: az a pénz kizárólag az ő, s esetleg éppen nehezen megszerzett saját vagyonuk!) Ráadásul azt valóban nem nehéz belátni, hogy műholdak nélkül ma már talán nincs is élet a földön! Az új évszázad valószínűleg legnagyobb paradoxona az, hogy saját klímakatasztrófánk valódi mértékéről, a széndioxid-kibocsátás Föld-méretű következményeiről, a karbonemisszió veszélyességéről nem is tudnák, vagy nem tudhatnánk eleget, ha nincs az űrversengés elszabadulóban lévő forradalma, ami viszont magának a széndioxid-kibocsátásnak is az egyik legnagyobb okozója. (A lelkiismeret-nyugtatgató magyarázkodások, ha egyáltalán vannak ilyenek a magán-űrutakkal kapcsolatban, nyilván előszeretettel hivatkoznak ezekre a megfontolásokra is.)

Számszerűsítve: a japán űrcivil–pénzmogul majd, csupán magára a következő párfős égvizitére is – túl a Tesla–SpaceX központi költségvetésén és csillagászati számláin – a jelenlegi legmódosabb magyar „nemzetgazdag" vélhetően teljes vagyonának (ami ma közel két milliárd dollár lehet) a bő kétszeresét fogja kifizetni jövőre, utaztatási hozzájárulásként. Nem tudom, várható lesz-e itthonról is valamilyen komoly kozmikus-érdeklődés a komprádor vagy a nemzeti „burzsoázia" oldaláról (ha még van, aki érti ezeket a valamikori, mára talán már elavult szakkifejezéseket), de a civilek már beindultak. Egy alakulóban lévő kis magyar űrexpediáló cég például jelentős földi növényszállítmányokat szeretne majd a Marsra juttatni rakétakapszulákban, mindjárt, ahogy annak a meghódítása is beindul, terveik szerint hat éven belül akár. Úgy hírlik, az ötletgazda asztrobiológus már szerzett is hozzá vagy 750 millió forintot, honi befektetőktől. „Terraformálásnak" nevezték el ezt a majdani űrföld-művelési folyamatot, amelynek a célja nyilván az, hogy a Mars is legyen olyan, mint a Föld: vagyis lakható. *Mindenki számára!* – hallom a szólamokat a globalitáriánus hangszórókból. De közben az a szintén kihallható vélekedés sem tűnik el az éterben, hogy azért ezek a legeslegújabb kori „aranyások" nagyjából úgy tervezik ezt a jövőt, hogy (miközben, szinte Nostredamus jóslatai nyomán, elkezdődne az emberi faj szétszóratása a mi kis bolygórendszerünkben), mondjuk egy néhány „kapszulányi" Földfölddel beterítető Marsföld darabot, esetleg egy 10-20-100 négyzetkilométeres körzetet úgy tekintenének majd, mint ahogy a „mienket" szokás, de nem a „közös," hanem az „enyém" értelemében. Akár úgy is, mint hódítási területet, hiszen a Marson, amely, ugye, szabad bolygó ma még, nem érvényesek a földi törvények, tehát a felszíne mindenképpen „szabad préda" lehetne. Annál is inkább, mivelhogy tényleg nagyonnagyon sok befektetett dollár milliárdba kerülnek majd azok a hosszú bolygóprojektek. Amúgy is csak 5-6 milliónyi emberre lehetne egyelőre tervezni ott állandó életet. *A még távolabbi jövőben esetleg majd újféle önigazgatási rendszerek vennék irányításuk alá az új kolóniákat* – nyugtatta meg a 'felberzenő' kedélyeket egy optimista vagy békepárti jövőelemző –, *ahogy a Földön is volt már sokszor példa és próbálkozás ilyenekkel.* Más kérdés azonban – egészíteném ki azért még eufemizmusát –, hogy milyen sikerrel…

Miközben persze bőven jelentkeznek naponta még olyanok is, akik különben el sem hiszik magát a holdjárást sem, s kis túlzással talán még azt is megnézhetnénk, melyikből jelent meg több könyv és publicisztika a nagyvilágban: a holdexpedíció lelkes beszámolóiból vagy a kétkedők hitetlen tudósításaiból és elemzéseiből, szögről-szögre tételesen bizonyítva a holdút tudományos képtelenségét. Hát csak maga a szállító rakétamonstrum, a Saturn–5 – együtt az Apolló–11-gyel – két milliárd alkatrészből állt! Na, ehhez milyen hibajegyzéket írhatott volna szegény Gagarin! S az is csak színjáték volt, állítják a tamáskodók, hogy Nixon elnök az ovális irodából közvetlenül beszélgetett a holdfelszínen ugrándozó asztronautákkal, hogy azután meg kimenjen eléjük egy rombolóhajóval vízre érkezésükkor. Pedig hát állítólag előre készen volt a beszéde a halálos kudarc esetére is! Nekem különösen az tetszett, amikor valaki (egy korai vírustagadó?) arra hívta fel a figyelmünket, hogy ha mégis valóságos lett volna a holdjárás, se feledjük el, hogy Armstrong annál a bizonyos „kis lépésnél" a bal lábát helyezte először mellékbolygónk felszínére a holdkomp lépcsőjéről, az a bizonyos „nagy ugrás" tehát mindenképpen „ballépése" volt az Embernek. Miközben az oroszok pedig a Luna–15 nevű, ember nélküli holdszondából „lesték" kamerákkal az amerikai holdkunsztot – akkor éppen már ötvenkettedszer kerülvén meg a Holdat emiatt. Ez az utóbbi hír azonban később igaznak bizonyult, bár a szovjet kutatójármű másnap, holdra-szállási kísérlete közben „fölbe" csapódott és szétzúzódott: nem gyűjthetett holdkavicsokat békésen, ahogyan tervezték.

Összefoglalva tehát: bár embermilliók fantáziáját mozgatta meg – akkor sem volt egy „leányálom"

az űrjárkálás, és még ma sem az. Ezért aztán nekem egy kicsit olyan ez a felszabadult és gondtalan űrjövő-tervezgetés, mintha egy éppen készülő klímakatasztrófa-film képsorait forgatnánk a földön és az égben – futurológiai tárgyilagossággal és fantáziagazdagsággal, s ilyen címszavakkal, mint: vizit a Marson… épül a Merkur-kemping… már belátható a Naprendszer kolonializációja, satöbbi. Talán még maga Gagarin is lelkesedne, ha élne, s nem lett volna sima berepülő-balesete, hisz még csak 89 éves lenne. Bár én azért így is szurkolok a fizető és a befizetett **boldog** úttörőknek, még ha megemlítem azt is itt az írás vége felé, hogy a világnépesség, szinte amikorra leírom magát a számot, már el is éri a nyolcmilliárdot. De hát minden relatív, ugye?

Csak legyen majd ennyi hely a fenti újvilágban! Békeidőben is. Mert amikor például Nixon személyesen gratulált a Hold-hajósoknak, még javában tartott a 16 éves vietnami háború (még hat évig), bár akkor éppen, a jó szándékok előrejelzéseként, 25 ezer katonát visszarendelt az elnök. Az 543 ezerből. Si vis pacem, para bellum! Ha békét akarsz, készülj a háborúra? Jómagam akkor, mint alig leszerelt katona, éppen a Sírások kocsmájában dolgoztam pincérként, egyetemkezdésig. A bicikliőr egy idősebb, okos cigányasszony volt, aki különben egy rozoga hokedlin töltötte az egész napot kint a bejárat mellett, néha vittem neki egy pikoló sört. Pár hét alatt is sokat tanultam tőle a vendéglátás, meg az élet trükkjeiről, de viccekkel is gyakran traktált – temetési szünetekben. Pár nappal a holdséta után például, amikor éppen a „kézilányoknak" tartottam kiselőadást a friss űrhírekről, mint jól értesült „okoska" (ahogy a konyhaasszonyok elneveztek engem), megkérdezte tőlem, ízes, ízős hajdúsági dialektusban, tudom-e, miről beszélgettek az amerikaiak a Holdon. Nem tudtam. *Az egyik mingyár' hatalmas „toronyosházakat" akart oda építeni, méig nagyobbakat is, mint amillyet állítólag majd minékünk fognak felrakni a Nagyállomásnál, legalább húszemeletesset, bár én biztos, hogy nem laknéik bennek, mer' hisz' háborúba' majd ugye úgyis a vasútat fogják először lebombázni, mint legutóbb is* – magyarázta. – *A másik űrpofa meg ollyan óriás-gyárakat tervezett oda, mint itt mimellettünk a Gördüllő Csapágy. Hogy asztán itt a Fődön azután mán inkább csak ollyan szíp ződ hellyek legyenek, mint a mi Nagyerdőnk itt a szomszídba', meg ollyan jó kiskorcsmák, mint amillyen ez a miénk is, a kétszázhetes sírvendéiglő, ez a Fekete Bárány* – fűzte tovább a szót a mi jövőtervező „romamamánk", ahogy meg őt nevezték az asszonyok a konyhán. – *De akkó' meg előugrott egy csúnya kis ződ hódlakó, és elárú'ta néikik, hogy pár napja mán járt ottan egy alacsony, köpcös, mosolygós képű kopasz russzki, és elrendelte, hogy az egéiszet hamar vessík be hibridkukoricával* – fejezte be a tréfát az öregasszony – **boldogan** kacagó közönségének – 1969 augusztusában.

Pedig a megpuccsolt állam- és pártvezér, Nyikita Szergejevics Hruscsov akkor már öt éve **boldog** nyugdíjasként élt házi őrizetében. Bukását hatalmi önkényessége, politikai kudarcai, melléfogásai okozták, meg állítólag téves jövőtervező intézkedései is, például, hogy Kazahsztánban 28 millió hektárnyi szűzföld feltörését rendelte el, a birodalom gabonatermelése azonban mégsem növekedett meg tőle…

Almadi Sejla

Tanulmány és beszélgetés Uray-Szépfalvi Ágnessel, Munkácsy-díjas festőművésszel

DOI 10.35402/kek.2024.3.25

Ars poetica: „Sprezzatura"

Absztrakt

Uray-Szépfalvi Ágnes festőművész idén, 2024-ben Munkácsy-díjban részesült „kiemelkedő képzőművészeti tevékenység-éért". Ennek és „rossz" rajzainak apropóján áttekintettük Ágnes közel negyvenéves művészeti pályáját, azaz a tanulmányairól, az egyéni és csoportos tárlatairól, a karrierjének csúcsairól és mélypontjairól fellelhető információkat személyes beszélgetéssel egészítettük ki és illusztráltuk. Arra következtettünk, hogy a festőnő, azáltal, hogy visszatért az alapokhoz, jelenleg a művészi útját keresi eljövendő képeinek megalkotásához. Végül megállapítottuk, hogy az általa a posztgraduális képzés során kutatott „Sprezzaturá"-val – azaz a tanult vagy tanulmányozott nemtörődömséggel –, amely csak az igazán nagy művészeknek adatott meg, Ágnes művészete és élettere is jellemezhető.

Kulcsszavak: feminizmus, figuratív ábrázolás, filmes állókép, Munkácsy-díj, művészi hitvallás, Sprezzatura, sztereotípia, történettábla, Uray-Szépfalvi Ágnes

Abstract

This year, in 2024, painter Ágnes Uray-Szépfalvi received the Munkácsy Award for her "outstanding visual arts activity". On the topic of this and her "bad" drawings, we reviewed Ágnes' nearly forty-year artistic career, i.e. we supplemented and illustrated the information available about her studies, individual and group exhibitions, the highs and lows of her career with a personal interview. We concluded that the painter, by returning to the basics, is currently looking for her artistic path to create her future pictures. In the end, we found that Ágnes' art and her living space can be characterized by the 'Sprezzatura' – i.e. studied nonchalance – that she has been researching during her postgraduate studies, and which is only given to really great artists.

Keywords: ars poetica, feminism, figurative representation, film still, Munkácsy Award, Sprezzatura, stereotype, storyboard, Ágnes Uray-Szépfalvi

Bevezetés

Bíztató mosollyal vár rám budai „elvarázsolt kastélya" előtt Uray-Szépfalvi Ágnes, Munkácsy-díjas magyar festőművész, egy hőségtől délibábokat játszó késő tavaszi napon (1. ábra). Az utca szemétől dús, buja zöld növényzet takarja el az édesapja által megálmodott és megépített többemeletes házat, amelyen szeretteivel életvitelszerűen és művészetében is osztozik, s amelynek flóráját ő maga gondozza. A kertbe belépve a magas diófák és a közepes termetű örökzöld tűlevelesek árnyéka máris oly kellemes hűst teremt, amelyben láthatóan az árnyékliliomok, a menta és a citromfű is örömmel megteremnek. A naposabb helyeken egyenes tartású nőszirmok és liliomok nőnek, levendulák és rozmaringok illatoznak, rózsák pompáznak ezernyi színben. De a csemegézni vágyók szedhetnek maguknak szőlőt, epret és cseresznyét is idényszerűen. A látvány káprázatos: a különféle növények a kert minden zeg-zugában, (a külső szemlélő számára) rendszer nélkül, összevissza nőnek a vöröskővel kirakott utak mentén. De Ágnes meglepő módon mindegyiknek tudja a pontos fajtáját, az ültetésének idejét, és kész hobbi kertészeti társalgásba elegyedni velem róluk. Az a benyomásom, hogy egy angolkertben vagyunk, mint amilyen körülöleli a tatai Cseke tavat, ahol a hely romantikáját pontosan ez a hanyagságnak tűnő tervezettség adja, ahol még a várromok is valójában építészeti műremekek.[1]

[1] Az Esterházy család által a XVIII. században épített tatai angolkertről bővebben lásd: Tata Angolkert (é.n.).

1. ábra
Uray-Szépfalvi Ágnes a kertben című fotó (Saját munka 2024)

Hasonlóan, Ágnes otthonára is jellemző ez a *hanyag tervezettség* vagy *tervezett hanyagság*, a régi dolgokhoz (például antik bútorokhoz és eszközökhöz) való vonzódás, a merész színek (például a türkiz) és az eltérő formák (például nincs két ugyanolyan étkezőszék) szeretete. Az alkotóműhelyére, mely a lakása alatt található pár emelettel, azonban egyáltalán nem. Komoly hidegség és összpontosítás árad ebből a helyiségből, de Ágnes elárulja, hogy nem minden alkotása itt készül. Mostanában ugyanis szokott a természetben rajzolni, például játékos macskafigurát a kertben, vagy festeni, például vízen csillogó naplementét a balatonföldvári lakása erkélyéről. Meg is mutatja ezeket a „*rossz*" műveket – ahogyan ő nevezi őket, hisz vallja, hogy engednünk kell magunkat „rosszul" alkotni, hogy elengedjük az elvárásokat és a tökéletességért való feszített küzdelmet, és csak az alkotás örömééért csinálni. Mindenkit erre biztat. Kisvártatva azért megállapodunk abban, hogy a „rossz" nem a legjobb kifejezés ezekre a munkáira, hiszen technikailag nem hibásak, és bájt, egyszerűséget, természetességet sugároznak – ezért inkább „naivnak" vagy „tisztának" mondanám őket, melyeket még nem rontott el a mesterkéltség. De megosztja velem, hogy nemrég kísérletezett férfi aktokkal is, melyekhez a magánéletéből merített ihletet, s melyekből árad a személyes kötődés és (a forma mellett a határozott vörös tónusok miatt) a nyíltság, a szenvedély.

Ezeket az Ágnesre kevésbé jellemző új és szerteágazó témákat egy olyan útkeresés részeiként lehetne leírni, melyek egészen az alapokhoz vezetik vissza a festőnőt, és még nem tudni, végül mi sül ki belőlük. Az alapokhoz való visszatérésről és a művészet újbóli felfedezéséről-felépítéséről mindig eszembe jut Reigl Judit festőművész,[2] egykori franciaországi „szomszédom" mára szállóigévé vált pár mondata, melyet Ágnessel is megosztok: „Ciklusokban dolgozom, mint kiemelkedő példaképeim, J. S. Bach a zenében és James Joyce az irodalomban. Mint egy spirál, mindig visszatérek a kiindulási ponthoz, csak egy szinten feljebb."[3] Ágnes erre azt válaszolja, hogy „motoszkál benne valami, az biztos, de még nem tudja, hogy mi; hogy megtudja, ahhoz fel kell szabadulnia időben". Ez azonban nem lesz egyszerű, mert jelenleg a Metropolitan Egyetem Vizuális Kommunikáció Tanszékének az oktatója (Metropolitan Egyetem 2024), ráadásul az idén, „kiemelkedő képzőművészeti tevékenység"-éért elnyert Munkácsy Mihály-díj, amellett, hogy nagy megtiszteltetéssel, bizonyos kötelezettségekkel is jár. E rangos elismerés és az alapokhoz való visszatérés közt húzódó látszólagos szakadékot a közel negyvenéves művészeti pályája – ha az ezirányú tanulmányait is beleszámítjuk – íveli át. Hogy megértsük, mi vezette el a festőnőt a mai *ars poeticájához*, a „rossz" rajzokhoz és ahhoz a tervezett hanyagsághoz, ami – ha nem is tudatosan, de – tapinthatóan élete több aspektusát átfonja, a róla fellelhető források feldolgozásán túl,

[2] Reigl Judit (1923–2020) a kortárs művészet nemzetközileg elismert magyar festője 1950-ben disszidált Magyarországról, hogy szabadon alkothasson. Először Párizsba, majd Marcoussis-ba költözött, ahol 97 évesen hunyt el (Chavanne é.n.).

[3] Angol nyelven: „I work in cycles, like my outstanding paragons, J. S. Bach in music, and James Joyce in literature. Like a spiral, I always return to the starting point, only a stage higher." (Cserba 2005)

úgy döntöttem, személyesen beszélgetek vele. E két adatgyűjtésből származó információk esszenciáját és elegyét követhetik nyomon időrendi sorrendben a kedves olvasók alább.

A tanulmányoktól az egyéni és csoportos tárlatokig

Szépfalvi Ágnes néven született 1965-ben (Uray-Szépfalvi é.n.), 2010-ben vette fel a makói kórházat alapító dédapja után az Uray vezetéknevet, hogy könnyebben megjegyezzék (Ivacs 2015). 1984-tól '88-ig a Magyar Képzőművészeti Főiskola festő szakán tanult, ahol Sváby Lajos, Kokas Ignác és Dienes Gábor tanítványa volt (Wikipedia é.n.). 1988 és 1990 között részt vett a Főiskola posztgraduális képzésén, amelyet „akkoriban mesterképzésnek hívtak." – meséli találkozásunkkor Ágnes. „Különbözött a mai doktori azaz DLA (Doctor of Liberal Arts) képzéstől. A gyakorlatra helyezték a hangsúlyt, manapság a szöveg, az értelmezés csaknem egyenrangú a kész művekkel. Éppen most végzem ezt a doktori iskolát. Már megvan a komplex vizsgám, idén júniusban az abszolutóriumom. A mostani kutatási területem a »*Sprezzatura*«, azaz »studied nonchalance«[4]. Fordíthatjuk laza könnyedségnek, amit rengeteg gyakorlással lehet elérni a festészetben és a rajzolásban. A test emlékezetére térek ki hosszabban, a 10.000 órás szabályra. Sportban egyértelmű a mozdulatok beidegződésének fontossága. Nos, én úgy vélem, hogy a festészet is igényli az ecsetet tartó kéz emlékezetét. Olyan műveket elemzek, amelyek hordozzák ezt a minőséget, annak érdekében, hogy tanítható legyen."

Ágnes 1994 és 1998 között Salzburgban, Rómában, Rotterdamban és Londonban járt tanulmányúton. Ezt követően számos elismerésben részesült: 1998-ban Bonn város ösztöndíját, 1999 és 2002 között a Derkovits-ösztöndíjat, 2000-ben a Smohay-díjat, 2022-ben a Galyasi Miklós-nívódíjat nyerte el, 2003-ban pedig a Római Magyar Akadémia ösztöndíjasaként egy hónapig alkothatott az olasz fővárosban (Inda Galéria é.n.; Ludwig Múzeum é.n.: a). Ez utóbbiról úgy gondolja visszatekintve, hogy „mérföldkő volt" a karrierjében, de „nem a kortárs szcéna miatt", hiszen ennyi idő „nem elég bekapcsolódni egy közegbe". Hanem a „lenyűgöző" „múzeumok, templomok és etruszk emlékek" miatt. „A fentebb említett »Sprezzatura« a római kori festményekben élő gyakorlat volt. Egy Thomas Mann idézet a legmegfelelőbb leírása annak, ami ott felsejlett előttem: »Mélységes mély a múltnak a kútja. Ne mondjuk inkább feneketlennek?« A vallások összefonódása és annak leképezése a vizuális emlékezetben egészen meglepett. Láttam, ahogy a mesteremberek »kiszolgálták« az új eszmét a kezükben levő szaktudással. A mesterségbeli tudás változása, majd a reneszánszban éppen ennek az újrafelfedezése Rómában szembeötlőbb, mint mikor az ember ezt könyvekben, szétszórt információk mozaikjaként próbálja összerakni." – jegyzi meg Ágnes.

Egyéni és csoportos tárlatai az 1990-es évek közepe óta vannak. Az előbbieken bár váltakoznak Ágnes jellegzetes nézőpontjai és művészi eszközhasználata[5], mégis van két dolog, mely rendre átszövi őket: a nő mint központi elem egy adott életpillanatának kimerevítése és a filmvásznon életre kelő sorsok, történetek művészi átdolgozása, maga a filmszeretet. Az ún. „*film stillek*"-ből[6] (filmes állóképekből) lett festményein ugyanis Ágnes törekszik a nők középpontba állítására, a társadalmi és párkapcsolati pozícióik problematizálására, méghozzá úgy, hogy egy már ismert, többnyire hollywoodi filmjelenetet állít meg – akár a legdinamikusabb mozzanatában –, és értelmez – rajzol vagy fest – át egy 17-18. századi festészetet idéző technikával és helyez új kontextusba (Major é.n.). „Az, hogy embereket, főképp tekinteteket szeretek, tudok és akarok ábrázolni, már 13 éves koromban

[4] Magyarra fordítva pontosan annyit tesz: tanult vagy tanulmányozott nemtörődömség, hanyagság.

[5] Készít például akvarellt, grafikát és szénrajzot, de leginkább olajképeket fest.

[6] A film stillt, azaz a filmes állóképet angolul szokták még publicity (nyilvános/reklámfogás) vagy production (produkciós/gyártási) stillnek (állóképnek) is nevezni, hiszen arra a beállított fényképre utal, amelyet egy film vagy televíziós műsor forgatásán vagy azon kívül (például a filmsztárok otthonában vagy debütáló filmes rendezvényeken, kereskedelmi helyszíneken) készítenek a gyártás során vagy azt követően reklámozási és népszerűsítési céllal (Thompson 1993) – tehát nyilvános bemutatásra vagy ingyenes rajongói tájékoztatókra használják, és néha dedikálják is őket. Ezekről a filmes állóképekről híresült el Ned Scott, amerikai fényképész, aki Hollywoodban dolgozott 1935-től 1948-ig, majd olyan híres magazinoknak készített fényképeket, mint a Vogue, a Mademoiselle vagy a Life – az ő munkáit a The Ned Scott Archive (é.n.) gondozza. De ma már találkozhatunk több művész fényképeiből összeállított gyűjteményekkel is, ilyen például Smith – Halperyn (2009), amely egy gazdagon illusztrált aukciós katalógus a 2009. március 20-22-én Dallasban lebonyolított *Heritage Vintage Movie Photography & Stills Auction*ról, így tartalmazza a listázott filmes állóképek eladási árait is.

eldőlt" – osztja meg velem Ágnes. Az azonban, hogy beállított jelenetekkel mesélje el az érzéseit, a főiskola másod- vagy harmadévében kezdett formát ölteni. „Először színházi élmények és családi fotók inspiráltak. Szép lassan ez áttevődött a filmjelenetekre. Mivel önéletrajzi naplónak tekintem a festészetemet, így adta magát a női főszereplő a képeken. A fény-árnyék és a forma megfigyelése miatt fontos a fényképből kiindulni. Ez modellekkel beállítható, de adta magát a filmjelenetekben megtalálható érzelem ábrázolása. Nem lehetek a saját életem paparazzija – amikor éppen történik velem valami, azt nem tudom lefotózni. Szeretem az élethű ábrázolást. Így fordulok a filmek felé."

Ebből kifolyólag Ágnes stílusáról gyakran írják, hogy filmes ihletésű, figuratív, fotografikus ábrázolási módokat utánzó, „narratív" (lásd például: Ludwig Múzeum é.n.: b, Popovics 2022). E „mozgástérben" pedig Ágnes törekszik „minél közelebb kerülni ahhoz", ami a „lelke mélyén" történik, és szereti „pontosan közölni az érzések testen megjelenő rezdüléseit. Úgy gondolja, hogy míg egy emlékezetből előhívott „gesztus vagy tekintet […] sematikusra sikerül", addig a filmekkel vagy az azokból kivágott képekkel „pontosabb megfigyelés" lehetséges. A képek pedig „megtalálják", szereti például a Filmvilág magazinban „lévő fekete-fehér, nem túl jó minőségű képeket", amik végső soron tökéletes alapanyagnak bizonyultak. Megfigyelte, hogy jobb, amikor nem ismeri a filmet, amiből kivágja a jelenetet, mert az esetek többségében egészen más hangulatra fut ki nála, mint az eredeti filmben. „Ez is az oka annak, hogy nagyon ritkán használok képernyőfotót, de előfordul. A filmek nézése közben is működik bennem a festő. Ha látok egy jó ellenfényt, egy karakteres mozdulatot, akkor begyűjtöm. Nagy gyűjteményem van, de nem lesz mindből festett kép" – magyarázza Ágnes.

Az elkészült alkotások megtartják filmes – néhol giccses – jellegüket, és déjà vu-érzetet[7] keltenek a nézőben, de elrugaszkodnak annak eredeti hangulatától és mondandójától, sőt, sokszor bizonytalanságot és kétértelműséget hagynak maguk után. Például az 1999-es *Pofon* című festmény (2. ábra) kapcsán Major (é.n.) a következőt írja: „…figuráinak nehezen azonosítható, ambivalens, de annál erősebb arckifejezései tovább fokozzák ezt a feszültséget. A látszólag az ütés erejétől elfordított arcú nőalak mimikáját egyformán értelmezhetjük fájdalmas vagy kéjes gesztusnak, míg a férfi tekintete egyszerre fejez ki agressziót és egyfajta bizonytalan zavarodottságot." Ezek a „hollywoodi klisék" hivatottak a nők – vagy úgy általában a nemek – sztereotip szerepeinek és társas viszonyulásainak bemutatására (Major é.n.; Szoboszlai é.n.). Így Ágnes filmes ihletésű képein a nők megjelenhetnek „barátnőkként, menyasszonyokként, oroszlánszelídítőkként, egzotikus származásúakként, szerelmi kapcsolatok résztvevőiként, anyákként vagy néha csak furcsa, szokatlan dolgokkal foglalkozó emberekként" (Ludwig Múzeum é.n.: b), „hol magasztos, hol banális, hol tragikus, hol komikus helyzetekben" (Inda Galéria 2022).

Ekképpen Popovics (2022) szerint Ágnesé „egy olyan (feminista) nézőpont, amely a nemeket nem esszenciálisan gondolja el, hanem sokkal inkább egy jin és jang-szerű dinamikus együttműködésként, egységként, egyensúlyként, ahol a szerepek nem rögzítettek és akár fel is cserélhetők." Amikor a feminista nézőpontról kérdezem, Ágnes belátja, hogy „idővel feminista" lett: „A női nézőpont magától adódik, ehhez járul hozzá egy egyfajta tudatosodás. Annak tudatosítása, hogy mi is történik valójában. Aszerint fordítani a kép nyelvezetét. A művészettörténet eddig jobbára férfiak műveiből állt össze, férfi szemszögből." Szerinte ennek egyszerű oka van: „a művészeti oktatás struktúrája. Műhelyek voltak, oda került be tizenhárom-tizenöt évesen a tanonc. Ez többségében más várost jelentett, közös szállást. Még ma is meggondolja az ember, hogy elengedi-e a tizenhárom éves lányát egyedül egy közös szállásra, ami egy másik városban található…" Ezt egy „több évszázados történet"-nek látja, majd hozzáteszi, hogy „manapság a művészeti felsőoktatásban tanulóknak majdnem 80 százaléka nő" – s szerinte „ennek lesz kihatása a művészettörténetre."

2. ábra
Uray-Szépfalvi Ágnes Pofon című festménye (Szépművészeti Múzeum – Magyar Nemzeti Galéria 2023)

[7] Ezt a „már láttuk valahol…, de ismerős!" -érzést valamennyi róla cikkező kiállító és újságíró megjegyzi, például: Inda Galéria (2022), Ludwig Múzeum (é.n.), Major (é.n.), Szoboszlai (é.n.).

Ágnes csoportos tárlatai is a filmszeretetről árulkodnak. Kiemelkednek közülük az 1996 és 2004 között Nemes Csabával (egykori férjével) közösen készített, filmforgatásokat idéző ún. *storyboard*-sorozatok (Ludwig Múzeum é.n.: c). A storyboardok (történettáblák) eredeti rendeltetése, hogy a forgatások megkezdése előtt a stáb tagjai rajzolt képkockákon követhessék végig egy adott jelenet struktúráját (P. Szabó 2024). Hasonlóan, Ágnes és Csaba párosának tábláin is olyan kulcspillanatok jelennek meg, melyekből rekonstruálható egy egész történet (Ludwig Múzeum é.n.: c). Vagyis a szórakoztatóiparból lopott – vagy kölcsönvett – storyboard a narratív történetmesélés művészi eszközévé lett.[8] S a közönség elé tárt mondatokból és mozdulatokból bontakoznak ki az események vagy a szereplők jelleme, érzelem- és gondolatvilága. Ez a kibontakozás, időbeli haladás azonban nem feltétlenül lineáris, sőt a mozzanatok dinamikája is váltakozó. Ami állandó, az a sokszor tragikus egyéni és társadalmi kérdések feszegetése „helyspecifikus" módon, tehát abba a kontextusba ágyazva, melybe az adott sorozat készült. Így találkozhatunk (P. Szabó 2024) német nyelvű storyboardokkal, melyek egy focicsapat történetét mondják el egy atomháborúval fenyegető világban (címe: *Sonntag,* 1998); vagy francia nyelvűekkel, melyek egy veszteséget ért DJ-ről, pszichoanalitikus lánytestvéréről és egy magát kereső nőről szólnak (címe: *L'âme est un marcheur,* azaz A lélek gyalog jár, 2001 – 3. ábra).

A jelzett időben összesen tizenhat storyboard készült. Minden sorozatot, történetet azonban áthat az a kettősség, mely az alkotópáros beállítottságából fakad: míg Ágnest a boldog végkifejlet, addig Csabát a dráma vonzza (P. Szabó 2024). A páros által készített storyboardok ezért különc – néhol thrillereket idéző[9] – témájúak és vegyes érzelmi töltetűek, s Fehér Dávid művészettörténész szerint – aki a páros legutóbbi, *„Frissítés"* – *„Storytelling"* című kiállítását nyitotta meg az Inda Galériában 2023. november 17-én – „a közelmúlt művészettörténetének fontos epizódjá"-t jelentik. Amikor Ágnest a storyboardok alkotásával kapcsolatos munkamegosztásról kérdezem, feltárja, hogy: „Miként a *TechnoCool*[10] című katalógusban megfogalmaztuk Petrányi Zsolt kurátorral, ha Csabát mint filmrendezőt képzeljük el, aki a keretet kitalálta, akkor én voltam az operatőr, a szövegkönyvíró, a dramaturg. Én készítettem a rajzokat, és a szövegeket is én találtam ki hozzájuk." Ugyanakkor „A történetek üzenete mindkettőnknek fontos volt."

3. ábra
Uray-Szépfalvi Ágnes – Nemes A lélek gyalog jár című storyboard óriásplakátja (Inda Galéria 2024)

Valahol pedig az egyéni és a csoportos alkotás korántsem „véletlen találkozásának a boncasztalon"[11] mondható a Kovács Levente, a Magyar Bankszövetség elnöke által finanszírozott-szervezett, *Eredet* címet viselő kortárs művészeti gyűjtemény (2024), mely Mózes 1-5. könyvének mai, magyar művészek általi értelmezését adja vissza, s melybe Petrányi Zsolt kurátor Ágnest is meghívta alkotni. Csoportos, hiszen egy, a feladatra válogatott, tehetséges hazai művészekből álló csoportról van szó, akik bemutatják egymásnak és megvitatják egymással az ötleteiket, és az általuk készített műalkotások egy gyűjteményt képeznek; ugyanakkor egyéni, mert a szervező a művészeket külön témával bízza meg, melyet a saját stílusukban kell értelmezniük-kifejezniük.

[8] Hogy miként vált a storyboard Nemes, majd Uray-Szépfalvi művészete eszközévé, lásd: P. Szabó (2024).

[9] Például a *Közös sebesség* című storyboard-sorozat, mely nemrég a *TechnoCool* kiállítás darabjai közt szerepelt a Magyar Nemzeti Galériában.

[10] A *TechnoCool* című kiállítás, mely a magyar képzőművészetben az 1990-es években kialakult új irányokat mutatta be, 2023 októberétől 2024 februárjáig volt látogatható a Magyar Nemzeti Múzeumban (Magyar Nemzeti Múzeum 2023), de a róla készült katalógus továbbra is elérhető Petrányi Zsolt szerkesztésében (2023).

[11] Utalás Lautréamont (1870) híres mondatára, mellyel a szürrealizmust szokták jellemezni: „Szép, mint a varrógép és az esernyő véletlen találkozása a boncasztalon." (Eredeti nyelven: „Beau comme la rencontre fortuite sur une table de dissection d' une machine a coudre et d' un parapluie.")

Ágnes Mózes 1. könyvéből a vízözön történetét elevenítette fel egy olajfestmény és két animáció segítségével. A középen elhelyezkedő festményen Noé bárkájának nőalakjai, vagyis a felesége és a menyei láthatóak várandósan (4. ábra), amint – értelmezésem szerint –, a felettük húzódó szivárványhoz hasonlóan, összekötik a múltat és a jövőt, a háborgó tengert és a napsütötte, állatokkal teli zöld mezőt. A fehér bárányok a vallási összefüggést, a szakrális tartalmat; a törtfehér és krém

4. ábra
Uray-Szépfalvi Ágnes Eredet – Noé nőalakjai és a vízözön című sorozatából részlet (Kovács 2024)

színű, vállat és karokat takaró lenge, hímzett öltözék a tisztaságot; a nőalakok természetes nőisége a „gyengébbik nem" szépségét, báját, cserfes és könnyű jókedvét, termékenységük pedig a családot, az otthont, tágabb értelemben a jövőben a Földet benépesítő emberiséget és az annak tagjait összefonó láthatatlan rokoni kapcsolatot jelképezik. Az animációkon pedig egy fürdőruhás hölgy (és egy sirály) látható, amint a vízözön – az élet – robajos és vad hullámain egyensúlyozva igyekszik túlélni az embertpróbáló időket.

Befejezés

Végül, amikor Ágnest művészeti karrierjének csúcsairól és mélypontjairól kérdezem, elmondja, hogy (a Munkácsy-díjon kívül) több esemény is említhető, amelyekre különösen büszke. Ilyen például „az 1999-ben az *After the Wall* című, stockholmi Moderna Museetben megrendezett, Kelet-Európát felvonultató kiállítás", melynek a „több mint 140 alkotót bemutató sajtóanyagán a mai napig" az ő képe szerepel. Emellett, bekerült egy-egy festménye a Moderna Museet gyűjteményébe, a „The National Museum of Art Osakába" és a „Michael Ringier gyűjteménybe", valamint a „müncheni Kunsthalle de Hypo-Kulturstiftungban megrendezett *Zurück zur Figur* is jelentős festőkkel" tette „egy platformra". A mélypontnak a *Préda* című sorozatát/kiállítását nevezi meg, melynek „a fogadtatása kimondottan pozitív volt, nem ebben rejlett a buktató".[12] Inkább szűkszavúan úgy fogalmaz, hogy „Agykontroll tanulóként csak annyit mondanék: vigyázz, hogy mit mondasz, mert megjelenik! Ez így van. Lehet, hogy a *Préda* cím találó volt és kellőképpen drámai, de nem jó ómen." Ekkor ugyanis meghiúsult Ágnes tervezett svájci kiállítása, és ő nem került fel a nemzetközi művészeti térképre, amelyre vágyott – ennek következtében pedig egy érzelmi-fizikai válságba került.

[12] Az 5. ábrán látható *Kiszolgáltatottság* című festménye a *Préda* sorozatnak egy jellegzetes darabja: egy olyan nőre összpontosul benne a figyelem, aki – bár páratlan szépség – mindenkinek, férfinak és nőnek egy alárendelt, „kiszolgáltatott" helyzetben van, aki némán tűri, hogy mások azt tegyék vele, amit az elvárások, a munka, a társadalom megkövetel tőle. Vajon milyen érzések kavaroghatnak benne? Van ennek a nőnek szabad véleménye, akarata? Fel fog valaha lázadni a kiszolgáltatottság ellen? – záporozhatnak a kérdéseink, joggal, hisz ennek a képnek, mint a sorozat valamennyi darabjának, szándékosan bizonytalan a kimenetele.

5. ábra
Uray-Szépfalvi Ágnes Kiszolgáltatva című festménye (Uray-Szépfalvi 2007)

E válságból kikecmeregve, levonta a *Préda* művészi tanulságait is. Úgy gondolja, hogy nem jó, hogy Nyugaton a keletközép-európai művészektől elsősorban a régióra jellemző vagy arról jellemzően gondolt negatív, szomorkás vagy nyomasztó hangulatú alkotásokat várnak. Ehelyett szeretne pozitív műveket készíteni, amik jó ómenek lehetnek. Itt eszembe jut az idei *Noé nőalakjai és a vízözön* című festménye, és felhívom rá a figyelmét, hogy jó úton halad hozzá. Sőt, „macskas(k)iccei" és „elfolyó" naplementéi egyértelműen könnyűséget és boldogságot sugároznak. Talán a művészet – kiváltképp annak egyszerű, naiv és tiszta megnyilvánulásai – eredendően pozitív, ami a kezdetleges (gyerek)rajzokon figyelhető meg a leginkább. Csak úgy árad belőlük a játékosság! És pusztán az erőltetett történetmondás és a magas technika mesterkéltségei rontják el, teszik „negatív" hangulatúvá a művészetet. Felnőtté, bonyolulttá, „amilyen az élet" – ahogyan mondani szokás. Persze, a súlyosságnak is megvan a maga helye és célja, fontos a nemcsak pozitív érzelmek közvetítése és a megfelelő tanulságok levonása vagy kételyek ébresztése, kérdések felvetése.

Egy percig elgondolkodom rajta – szakmai ártalom –, hogy Ágnes prédává válása vajon egy önbeteljesítő jóslat-e, ahogyan Ovidius Metamorfózisok című kötetében, s azon belül is Pygmalionról szóló (IX.) történetében Galatea szoborból emberré változott.[13] De (még) nem tudom felmérni ennek az átalakulásnak a mértékét. Egyfelől arra gondolok, hogy távolabbról, a nagy egészet szemlélve a *Préda* „mélypontként" oly kevéssé érezhető Ágnes karrierjében és magánéletében – amit az idén elnyert Munkácsy-díj is megerősít –, hogy csupán egy epizódnak tekinthető bennük. Másfelől viszont úgy érzem, hogy ez váltotta ki azt a művészi bizonytalanságot, mely a festőnő jelenlegi útkereséséhez vezetett, ahhoz, hogy visszatérjen az alapokhoz, hogy részleteiben gondolja át és tudatosan építse újjá a művészetét és önmagát. A „rossz" rajzok által, melyek naivitása és *pontos lazasága, nemtörődömsége*

[13] A történetről és önbeteljesítő mivoltáról részletesebben lásd: Almadi (2019).

csak az igazán nagy művészeknek adatott meg – így ma Ágnesnek is, akinek – nem szándékosan, de – az életteréből ugyanez a *tervezett hanyagság* vagy *hanyag tervezettség* árad, maga a „*Sprezzatura*".

Felhasznált irodalom

Almadi Sejla 2019 The research method of conceptual frameworks. The case of Pygmalion effect: A leadership style or self-fulfilling prophecy? *Hungarian Educational Research ournal (Herj) 9*(3), 487-510.

Cserba Júlia 2005 *Judit Reigl: A Retrospective*. Műcsarnok. https://mucsarnok.hu/exhibitions/exhibitions.php?mid=561c352548cbd

Inda Galéria é.n. *Uray-Szépfalvi Ágnes*. https://indagaleria.hu/artists/uray-szepfalvi-agnes

Inda Galéria 2022 *Uray-Szépfalvi Ágnes: És most...? Megmentők, áldozatok, menedék*. https://indagaleria.hu/exhibitions/146

Inda Galéria 2023 *Uray-Szépfalvi Ágnes és Nemes Csaba: „Frissítés" – „Storytelling"*. https://indagaleria.hu/exhibitions/157

Inda Galéria 2024. január 24. Uray-Szépfalvi Ágnes és Nemes Csaba „Frissítés" – „Storytelling". https://www.facebook.com/photo.php?fbid=883856513739780&set=pb.100063463186389.-2207520000&type=3

Ivacs Ágnes 2015. május 24. Hibázni szabad, sőt kell! Beszélgetés Uray Ágnessel. *Art Magazin.* https://www.artmagazin.hu/articles/archivum/7d9ebcd151b77dd174bc9489da9cd00d

Kovács Levente 2024 *Befotózás*. Az Eredet című gyűjtemény darabjairól készült fotók. Személyes megkeresésre elektronikus levélben.

Lautréamont. 1870 (2021) *Les Chants de Maldoror: Poésies I et II – Correspondance*. France: Flammarion.

Ludwig Múzeum é.n. (a) *Szépfalvi Ágnes.* https://www.ludwigmuseum.hu/alkoto/szepfalvi-agnes

Ludwig Múzeum é.n. (b) *Szépfalvi Ágnes: Parkban: (1996).* https://www.ludwigmuseum.hu/mutargy/parkban

Ludwig Múzeum é.n. (c) *Szépfalvi Ágnes: Poco Allegretto: (2016).* https://www.ludwigmuseum.hu/mutargy/poco-allegretto

Magyar Nemzeti Múzeum 2023 *TechnoCool. Új irányok a kilencvenes évek magyar képzőművészetében (1989-2001).* https://mng.hu/kiallitasok/technocool-uj-iranyok-a-kilencvenes-evek-magyar-kepzomuveszeteben-1989-2001/

Major Sára é.n. *Pofon – Uray-Szépfalvi Ágnes.* Magyar Nemzeti Galéria. https://mng.hu/mutargyak/196787/

Metropolitan Egyetem 2024. április 8. *Hírek*. https://www.metropolitan.hu/munkacsy-mihaly-dijban-reszesult-uray-szepfalvi-agnes-a-metu-vizualis-kommunikacio-tanszek-oktatoja

Petrányi Zsolt (szerk.) 2023 *TechnoCool. Új irányok a kilencvenes évek magyar képzőművészetében (1989-2001).* Budapest: Szépművészeti Múzeum-Magyar Nemzeti Galéria.

Popovics Viktória 2022. február 23. Megnyitóbeszéd – színek és szerepek árnyalt palettája. Von Uray-Szépfalvi Ágnes: Szín – játék című kiállításáról. *Artmagazin*. https://www.artmagazin.hu/articles/megnyitobeszed/megnyitobeszed_szinek_es_szerepek_arnyalt_palettaja

P. Szabó Dénes 2024. január 12. Megfestett mozgóképek: a storyboardok vizualitását idézi meg Uray-Szépfalvi Ágnes és Nemes Csaba kiállítása. *Népszava*. https://nepszava.hu/3221504_uray-szepfalvi-agnes-nemes-csaba-kiallitas-inda-galeria

Smith Grey – Halperyn James L. 2009 *Heritage Vintage Movie Photography & Stills Auction #7003*. Heritage Auctions.

Szépművészeti Múzeum – Magyar Nemzeti Galéria 2023 *Pofon – Uray-Szépfalvi Ágnes 1999.* (fotó). https://mng.hu/mutargyak/196787/

Szoboszlai János é.n. Szépfalvi Ágnes. *Artportal*. https://artportal.hu/lexikon-muvesz/szepfalvi-agnes-1280/

Tata Angolkert é.n. https://tataiangolkert.hu/

The Ned Scott Archive é.n. https://www.thenedscottarchive.com/

Thompson Kristin 1993 *Report of the Ad Hoc Committee of the Society For Cinema Studies, „Fair Usage Publication of Film Stills"*. Conference paper. https://cdn.ymaws.com/www.cmstudies.org/resource/resmgr/docs/fairusefilmstills.pdf

Uray-Szépfalvi Ágnes é.n. *CV – Ágnes von Uray-Szépfalvi*. https://vonuray.com/CV

Uray-Szépfalvi Ágnes 2007 *Kiszolgáltatva*. Személyes megkeresésre elektronikus levélben.

Wikipedia é.n. *Szépfalvi Ágnes.* https://hu.wikipedia.org/wiki/Sz%C3%A9pfalvi_%C3%81gnes

Annus Szabolcs

A szexualitás kérdése az 1980-as évek Délmagyarországában

DOI 10.35402/kek.2024.3.26

Összefoglalás

A Háttér Társaság megbízásából létrejött projektben a Délmagyarország napilapon végeztem sajtóelemzést abból a célból, hogy megvizsgáljam, hogyan, milyen témák mentén beszélt az orgánum a szexuális kisebbségi csoportokról az 1980-as években. Jelen tanulmányban – mely a projektből származó legfontosabb eredményekről igyekszik számot adni − elsődlegesen arra fókuszálok, hogy témától, szerzőtől és hírtől függően hogyan beszél egy vidéki sajtóorgánum a szexről, intimitásról, nemiségről, illetve a szexuális és nemi kisebbségi csoportokról. Az eredményekből az olvasható ki, hogy az államszocializmus utolsó évtizedében sem volt még egységes elv vagy szabályrendszer a csoporttal kapcsolatos társadalmi diskurzusban, ugyanakkor a téma a fiatalok felvilágosításában nagy relevanciával rendelkezett, amit az évtized második felében az AIDS-krízis tovább növelt.

Keywords: education, LMBT+, press analysis, sexuality, Southern Hungary, youth

Abstract

Along with Háttér Society, my research focused on daily newspaper named Délmagyarország in order to examine how and in what topics they talked about the sexual minority groups in 1980s. In this study – where I want to summarize the results – my primary focus is on the sex, the sexuality, the intimacy, and the sexual and gender minority groups, respectively how the newspaper mentioned these topics depending on time, major topics or authors. The results show us that in the last decade of state socialism, there was still no principle or set of rules in social discourse, however the topic had a decisive importance in the sex education of youth, which relevance was further increased by the AIDS crisis in the second half of the decade.

Kulcsszavak: press analysis, youth, sexuality, education, LMBTQ+

Bevezető

A Háttér Társaság megbízásából, az *Oral History* program keretében megvalósult projektben médiakutatást végeztünk a hazai fővárosi és vidéki orgánumokon, különböző művészeti alkotásokon abból a célból, hogy megvizsgáljuk a különböző korok LMBT+ reprezentációit.[1] Ennek a projektnek a részeként a részvételem során a Délmagyarország (DM) regionális sajtóorgánumot vizsgáltam 1980. január 1. és 1989. december 31. között. Fókuszom hasonlóképpen az LMBT+ lábnyomok voltak, azaz, hogy az orgánum miről, illetve hogyan ír a szexuális kisebbségi csoportokkal kapcsolatban. A kutatásra a projekten kívül azért is volt szükség, mivel a korábbi hasonló vizsgálatok kevés hangsúlyt fektettek a vidéki hírlapokra. A kutatás ezt a hiányosságot szeretné pótolni, remélve, hogy az innen szerzett ismeretek további adalékkal szolgálhatnak a kisebbség időben változó megítélésével kapcsolatos ismeretekhez.

Az első néhány év feldolgozása során egyértelművé vált, hogy a kisebbség mérsékelten, sokszor csak említés szintjén jelenik meg, ugyanakkor megjelenésük szorosan összefüggött a szexuális neveléssel és felvilágosítással. Az etérű diskurzus változatossága, és a későbbiekben ebbe beépülő AIDS-krízis arra sarkallt, hogy az elemzés bemutatását ennek a témának a taglalásával kezdjem. Ezt követően térek rá a szexuális kisebbségi csoportok megjelenésére, amelyek közül a homoszexuálisokkal kapcsolatos cikkek jelentek meg legtöbbször, a leszbikusok, biszexuálisok, interszexuálisok, valamint a transzszexuális ernyő alá tartozók csupán elvétve, egy-két cikkben. Jelen elemzésbe összesen 120 írás került,[2] ezek tematikus elhatárolása azonban nehéz feladat, mivel egy cikk sokszor több témához kapcsolódik egyszerre, így egy becsült elemszám meghatározása esetleges és szubjektív lenne. A mintába egy-egy téma mentén azok a cikkek is belekerültek, amelyek ugyan érintőlegesen, de foglalkoztak valamely csoporttal, ha ezen csoportokkal szemben a téma szempontjából mégis markáns véleményt fogalmaztak meg.

1 A megvalósult online kiállítás itt tekinthető meg: https://lmbtqitortenelem.hu/page/nyito (Utolsó letöltés: 2022.09.19.)

2 A tanulmány keretei nem teszik lehetővé, hogy górcső alá vegyük az összes cikket, az egyes témák mentén a legjelentősebb, a kutatás szempontjából relevánsabb cikket említem. A mintába került cikklista a tanulmány végén olvasható.

Elméleti háttér a korszak megismeréséhez – a szexualitás diskurzusa

A 80-as években a szex és a szexualitás kérdésköre hazánkban egyre jelentősebbé vált. Az államszocialista erkölcsök kifejezetten aszexuális államszocialista szaporodást ünnepeltek, vagyis a munkaerő újratermelésének, nem pedig az élvezetnek a pártállamépítő képességét helyezték előtérbe: „A szexualitást nemcsak a mindennapi életben, hanem az akadémiai körökben is képmutató hallgatás övezte, ami tükrözi az általános érzéketlenséget ezzel a területtel kapcsolatban" (Takács 2015:165). Az elemzett időszakban azonban, a nyugati „szabados" minták beáramlásának következtében, elsődlegesen a kultúra – a film, a magazinok, a könyvek és a zene által –megváltoztatta a fiatal korosztály hozzáállását a témához. A 70-es években bevezetett népesedéspolitikai intézkedések (a GYES szabályozásán kívül, egyben azzal együtt – Tárkányi 1998) nagy hangsúlyt fektettek a felvilágosítás oktatásba történő integrálására, amely magába foglalta a családi életre történő nevelést az oktatók és szakképzett előadók segítségével (Takács 2015; Batár 2011). A 80-as évekre azonban előtérbe került a szexuális ösztön vizsgálata, azé az ösztöné, amely egy kulturális rendszer fenntartása során normálisnak hitt szexuális viselkedésnek ellentmond[3], és amelyről gyorsan kiderül, hogy elnyomása nagyobb kárral jár a serdülők esetében (Lorenz 1988). Ebből kifolyólag az iskola elsődlegesen megértéssel közelített (illetve kellett volna, hogy közelítsen) az egészséges ösztönök felé, mely ebben az esetben a heteroszexuális, erkölcsös és átgondolt ösztönöket jelentette. Az iskolai tananyagban emellett fontos szerepet kapott a születésszabályozás intézménye, valamint a női nemiség kérdése is (Lisková – Jarska 2019), ugyanakkor továbbra is megválaszolatlan kérdés maradt, hogy melyik korosztálynak és mennyit érdemes beszélni a szexről. A korszak meghatározó elvi megközelítése az erkölcsös nevelés, amelynek része a felvilágosítás és a prevenció, mely által végbemehet az erkölcsös szocialista fiatal felnőtté válása (Tóth 2015). Mindemellett a 80-as években a családpolitikai tárgyú döntésekben jelentős szerepet kapott a család, mint intézmény védelme, erősítése, támogatása, melynek egyik folyománya a családsegítő központok hálózatának építése. A család szerepének társadalmi és egészségügyi felértékelődéséhez a válások magas száma, a fiatalkori bűnözés és az alkoholizmus is hozzájárult (Tárkányi 1998).

A szexszel, a szexualitással kapcsolatos kutatások nagy hangsúlyt fektetettek a fiatalok szexuális érésére, a párválasztásra, az erkölcsös nevelésre és a családon belüli minták továbbadására. Ha úgy veszszük, az ifjúság szexszel és szexualitással kapcsolatos problémái mindig is léteztek, a rájuk adott válaszok és elgondolások változtak mindössze (Cohen 2006). A korszak irodalmában már feltűnnek azok az álláspontok, melyek a szexualitást lelki síkon értelmezik. Buda Béla és Szilágyi Vilmos (1988) a szexualitást jobbára pszichoszexualitásként írja le, mely túllép a fiziológiai-biológiai szükségleteken, a személyiség alapvető részévé válik, célja a személyiség építése, az élvezet és az identitásértelmezés. Ez a folyamat igen korán elkezdődik, ugyanakkor sokáig instabil marad, kellemetlen ingerek pedig rossz irányba fordíthatják. Ilyen ingerekként a szerzők a túl korai és túl gyakran ható szexuális ingereket, az abnormális és perverz hatásokat, valamint a bizonytalanságot, a durvaságot és a drámai csalódásokat említik (Buda – Szilágyi 1988:58). A többség felőli előítéletek, a szexualitással és a deviáns szexuális szokásokkal foglalkozó kutatások első hazai példája Rudas Tamás és Heleszta Sándor kutatása a 70-es évek első feléből. Budapesti egyetemisták és munkás fiatalok véleményét kérdezték szexualitásról, perverziókról, szokásokról. Eredményeikből az derült ki, hogy a kérdezettek hasonlóan negatívan értékelték a homoszexualitást, mint a prostitúciót, melyek talán a legelutasítottabb devianciák voltak akkor (Heleszta – Rudas 1978).

A nevelésszociológia akkori álláspontja szerint a szocializáció korai pontján, már az általános iskolában – bizonyos szerzők esetében ennél már sokkal korábban, 4–7 éves kor környékén – a gyermek megtanulja a hagyományos férfi-női szerepeket, mely szerepek elsajátítása alapvető jelentőségű, és amiket leginkább – a médián kívül – az iskolában tanulják el a fiatalok (Nagy 1998). A szexuális szerepek elsajátításának kudarca alapvetően meghatározza az érés folyamatát és a nemiség átélését (Kozma 1984). Mint az tapasztalható, a szocializáció folyamatában alapvető fontosságú az egészséges fejlődés biztosítása, de a közbeszédben eltérő annak a hangsúlya, hogy ez valójában kinek is a feladata: a pedagógusoké vagy a családé. Nagy Réka az iskolák vonatkozásában a nemi szerep továbbadásával kapcsolatban azt írta, hogy elsődleges fontossággal bír,

[3] Az ilyen ösztönök hívnak elő olyan vágyakat, mint a maszturbáció, melyről az akkori tudományos álláspontok között még találhatunk olyan bejegyzéseket, melyek azt mondják, hogy kifejezetten káros a férfiak számára, a nők esetében viszont gyógyítja a frigiditást (Szegedi 2016).

hiszen már maguk a tankönyvekben látható minták is hozzájárulnak a fiúkról és a lányokról alkotott képek, sztereotípiák és mintázatok elsajátításához (Nagy 1998). Meglátása szerint az iskola már rég átvette a szülőktől a szexuális nevelés stafétáját, hiszen a fiatalok életük legfontosabb szakaszának, életük első egynegyedének jelentős részét az iskolapadban töltik. Az ipari társadalom kialakulása, a felgyorsult fejlődés magával hozta a család hagyományos nevelési szerepének felbomlását, melynek hatására a serdülő fiatalok új területről szerzik be ismereteiket, előtérbe helyezik az új, modern értékeket, a művészeteket és a tudományt, egyidőben pedig megnő a kortársak szerepe; az innen származó minták sok esetben nem egyszerűen a lázadást, hanem az alkalmazkodást célozzák (Cohen 2006[4]; Somlai 2011).

A filmek esetében mind a Tóth – Murai könyvben elemzett Nők Lapja és Ifjúsági Magazin (Tóth – Murai 2014), mind az ebben az elemzésben felhasznált Délmagyarország filmkritikáinak feldolgozásai arról tanúskodnak, hogy a szexnek, a szexualitásnak és az intimitásnak valóban nem létezett egységes lehívható elvrendszere. Murray András és Tóth Eszter Zsófia (2014) sűrűsödési pontnak nevezi a 70-es évek végét és a 80-as évek elejét a filmművészeti alkotások ábrázolása tekintetében. A korszak sajátja, hogy megváltoztatja a szexről, a szexuális aktusról vallott korábbi nézeteket a filmművészetben, sokkal nyíltabban kezeli a férfi és a nő közti együttlét kérdéseit, feszegetve ezzel a szocialista korszak utolsó harmadának elvi határait. A nemek közti különbségek ábrázolásában, valamint eleve a karakterépítésben és a konfliktusok bemutatásában új irányt vett a történetfeldolgozás, melynek csak egy pillére a szex, valamint a szexualitás bemutatása. Ugyanezzel a témával Farkas Judit is foglalkozik (2014) egy Délmagyarországos cikk keretében, nagyban támaszkodva Murai és Tóth könyvére (2014), a fentiekhez hasonló megállapításokat téve.

A minta

A Délmagyarország Csongrád-Csanád megyei napilap, melyet 1910-ben alapítottak, ezáltal Magyarországon a legrégebb óta folyamatosan működő vidéki hírlapok közé tartozik. Változó oldalszámmal és színes tartalommal a Délmagyarország a régió legolvasottabb napilapja volt. Az évszázad során folyamatosan bővültek a rovatok, az aktualitásokon kívül foglalkoztak filmek, könyvek és zenék kritikájával, az olvasók véleményével, égető szociális, egészségügyi és politikai kérdésekkel, apróhirdetésekkel, emellett volt társkereső és munkakereső rovatuk is. A lap főszerkesztője az elemzett időszakban 1983-ig F. Nagy István, 1983–1990 között pedig Sz. Simon István volt.

Mint legrégebben működő és regionális szinten legolvasottabb hírlap, fontos archívuma lehet a vidéki LMBT+ életnek. Elsődleges célom ebből kifolyólag az volt, hogy megvizsgáljam, milyen kérdések/témák/jelenségek mentén és – nem mellékesen – hogyan beszél a hírlap a szexuális kisebbségi csoportokról. Hogyan mutatja be az átlagolvasónak a melegeket, leszbikusokat, biszexuálisokat, interszexuálisokat, milyen szavakat használ velük kapcsolatban? Mennyire kezeli a szexuális kisebbségi csoportokhoz tartozókat perverz, beteges, deviáns személyekként, illetve a nyugati „szabados" szexualitás lenyomataként?

A minta[5] kialakítása során szisztematikus keresést végeztünk a vonatkozó intervallumban. Emellett kulcsszavas keresésre is sor került, melynek során a kisebbségre az időszakban leginkább jellemző kifejezéseket használtuk.[6]

Jelen kutatási jelentéshez használt korpuszban kifejezetten arra törekszem, hogy a tudományos szempontból releváns médiareprezentációkat és diskurzusokat bemutassam, így csak a téma szerint érdemi információt tartalmazó cikkekre fókuszáltam. A 120 cikk tartalmazza a helyi jellegű híreket, valamint azokat a globális témákat, melyek a megyei olvasók számára is fontos információkkal szolgáltak – erre főként az AIDS megjelenése utáni időszakban volt szükség.

[4] Cohen nagyban épít Parsons ifjúságelméleteire, de rögtön meg is jegyzi, hogy az elmélet alapját az amerikai munkásosztálybeli fehér polgárok jelentették, az etnikai és vallási kisebbségek esetében ez másként jelenik meg (Cohen 2006:164).

[5] A projekthez felhasznált 227 cikkből jelen elemzésbe 120 cikk került be. A kutatás megvalósítása során figyelembe vettünk minden olyan cikket, mely említi a szexuális kisebbségi csoportok valamelyikét, vagy a hozzájuk kapcsolódó egyéb témák kulcsszavait.

[6] Kereső kifejezések: homoszexuális, homoszexualitás, leszbikus, biszexuális, transznemű, transzszexuális, interszexuális, transzvesztita, heteroszexuális, szodómia, pederasztia, azon nemű, szex, szexualitás, intimitás, nemiség.

Eredmények

Szexuális felvilágosítás

A 80-as évek Délmagyarországában a szex és a szexualitás kérdése sokáig mint megoldandó probléma jelenik meg. A szexuális felvilágosítás „ügye" kiemelt jelentőséget kapott több helyi és országos téma kapcsán. Csakúgy, mint az Ifjúsági Magazinban, a Délmagyarországban is megfigyelhető, hogy a szerzők sok esetben vacillálnak azzal kapcsolatban, hogy a szex és a szexualitás mennyire közügy, milyen formában és hogyan írhatnak róla, eleve feladatuk-e az olvasókat saját benyomásaikkal és a korszak elvi kérdéseivel „untatni". A nagy dilemma tehát itt is megfigyelhető: közügy-e a magánügy? (Murai – Tóth 2012). A DM szerepvállalása, valamint a témával való foglalkozás bizonyos szinten a diskurzusba való aktív beleszólás igényét reprezentálja, rámutatva a helyi (és országos) hiányosságokra és problémákra, kezdve a fiatalok tanácstalanságától, a szülők és pedagógusok felelősségén át a tudatos és elfogadott szexuális viselkedésekig és szerepekig.

Az évtized első negyedében meghatározó szerepe volt a nyugatról beáramló „szabados" szexuális gyakorlatoknak, melyek rossz hatással lehetnek a fiatalokra, hiszen felbomlasztják azokat a szexuális normákat, amelyeket nemzetünk pozitívan értékelt. Ezek a szexuális normák azt diktálták a fiataloknak, hogy a szexualitásukra, mint védett tulajdonságra tekintsenek. A nyugati szabadosság azonban ezt a normát semmisnek tekinti, a fiatalok egyre korábban és egyre aktívabban élnek nemi életet, melynek következményei beláthatatlanok számukra, és mivel nem is vesznek tudomást ezekről a következményekről, szabados szexuális életük felelőtlenséggel, önfegyelmezés nélkül zajlik. Ennek okát a szerzők főleg a televíziónak tulajdonítják, amely bemutatva a nyugati filmeket, új mintákat jelenít meg a fiatalok számára, azt prezentálva, hogy 'így is lehet', 'így is jó'. A szexuális felvilágosításra tehát azért van szükség, hogy ezektől egyrészt megvédjük a fiatalokat, másrészt mutassunk nekik egy helyesebb, egészségesebb, veszélytelenebb utat a szexuális önkifejezés felé. Míg a társadalmi diskurzusban tehát óvni kell a fiatalokat, a hazai és külföldi médiatartalmak sokszor láthatatlanul mutatnak a fenti elveknek ellentmondó mintákat is. A reklámokban érhetjük leginkább tetten azokat a mozzanatokat, amelyekben a nőket könnyen kaphatónak, tárgyaknak mutatják, melyeket a férfi „megkap", „kiélvez". Emellett a szőr, pontosabban a szőrtelenítés, a kölni, a szivar és a drága autó, mind a heteroszexuális sztereotíp férfi és női mintákat, viselkedésformákat továbbítja, megmutatja, ki lehet szép, sikeres, menő. Ez a nyugati, szabad választás, melyet szembeállítottak a szocialista prüdériával, és amely lehetővé tette az 1985-ös szépségkirálynőválasztást, egyben annak tragikus következményeit (K. Horváth 2021).

Az ezzel a témával foglalkozó cikkek hangsúlyai sokszor eltérnek. Ez annak köszönhető, hogy 1) időben is megfigyelhető az egyre megengedőbb témafeldolgozás, 2) a történelmi események fényében (így az AIDS megjelenésével) is változik a szexualitással kapcsolatos diskurzus hangneme, 3) a különböző szerzők másképp vélekedtek a felvilágosításról és a felelősségről.

Egy 1980 januárjában megjelenő cikk a fogamzásgátlásról a fiatalokat és főként a férfiakat hibáztatja a korai gyermekvállalás és abortusz miatt[7]. A cikk a fiatalok szexuális érésének és egyben felelősségének növekedéséről, valamint a technológiai fejlődés által gyorsabban piacra kerülő korszerű és hatásos fogamzásgátlási eszközök elterjedéséről szól. A cikk szerzője a 18 éven aluliakat felelőtlennek tartja, mivel azok „*felelősségtudata köztudomásúan nem alakulhatott még ki kívánatos mértékben a szűkebb és tágabb környezetük iránt*". A nemi érés növekedése okán szükségessé vált a különböző preventív módszerek elterjesztése, a tájékoztatás és a fokozott szülői felügyelet. A szerző részletesen beszél a szegedi és az országos fogamzásgátló technikákról, és annak kényszerű szükségességéről.

Egy évvel később, Chikán Ágnes – aki a következő években is sűrűn foglalkozott a kérdéssel – a fiatalokat ártatlan, tanulatlan tömegnek tekinti, akik akarva-akaratlanul beleesnek a hormonok diktálta pajzán életvitel vermébe, ahonnan csak a szülők és a pedagógusok, valamint az értő, szakmailag megalapozott prevenció húzhatja ki őket. A szerző szerint a megfelelő tájékoztatással elejét lehet venni az olyan társadalmi problémáknak, mint a családon belüli erőszak, a molesztálás és az abortusz.[8]

Chikán néhány héttel ezen cikke előtt mutatta be dr. Simon Miklós, a SZOTE bőr- és nemibeteg klinikája igazgatójának tájékoztatóját[9]. A tájékoztató főként a szex „normális" értékeire hívja fel a

[7] Nikolényi István: Korszerű fogamzásgátlók. Délmagyarország, 1980.01.20. 4.

[8] Chikán Ágnes: Hogy a gyerek áldás legyen – a fiatalok szexuális neveléséről. Délmagyarország, 1981.04.12., 8.

[9] Chikán Ágnes: „Nem pusztult ki, csak alszik" Könnyelműség és nemi betegség. Délmagyarország, 1981.03.08., 7.

figyelmet, a szabadosabb szexuális cselekvések és aktusok abnormalitását hangsúlyozza, melybe beletartozik a homoszexualitás és a prostitúció is. Simon a nemi betegségek (pl. szifilisz) egyre durvább terjedésében a fiatalok szabadabb, erkölcstelenebb és könnyelműbb szexuális szokásait okolja. Véleménye szerint rendkívül veszélyesek a homoszexuális *galerik*, ahol a férfiak csoportosan létesítenek nemi kapcsolatot, és gyorsabban terjesztik is ezeket a betegségeket. A nők egyszerre több partnert is tartanak, ami eleve egyfajta rebellis magatartást tükröz.

„Nem mindegy, hogyan beszélünk róla". Ezzel a címmel jelent meg egy interjú 1982 júliusában dr. Rapcsák Vilmos megyei szülész főorvossal.[10] Véleménye szerint a szex és a nemiség az ember biológiailag meghatározott részét képezik, így nem szabad azokat elkülöníteni az egyéntől, és egyfajta tárgyiasított és egyben tabusított témaként kezelni. Ugyanezen év októberében Bódi György[11] fejtette ki nézeteit a témával kapcsolatban. Meglátása szerint a gyerekek más információkat kapnak otthon a szüleiktől, és megint másokat az iskolában. Ezt a kettősséget fel kell számolni. Példával élt a nők kapcsán: szerinte egyre több nő szorítja háttérbe a partnerkeresést és fókuszál a karrierjére, ami rossz fényt vet rájuk, és eleve kevesebb állami és önkormányzati támogatást vehetnek igénybe, mint a házas nők.

1985 júliusában Dr. Farkas Márton felhívta a figyelmet a szabad szex veszélyeire.[12] Ezek a veszélyek nem csupán a különböző betegségek, a nem várt gyermek, a családon belüli erőszak, hanem olyan egzisztenciális problémák, melyek nagyobb mértékben a nőket fenyegetik. A nők ugyanis jobban ki vannak téve annak, hogy egy nem várt terhesség vagy fertőzés miatt karrierjük derékba törik. A gyermek a nők jövőjére sokkal nagyobb hatással van, ezért őket Farkas sokkal jobban félti a szabadosabb szexuális élettől, mint a férfiakat.

Chikán Ágnes 1986 májusában egy igen érdekes és sok szempontból új megközelítéssel élt a szexualitással kapcsolatban[13]. „*Vannak, akik úgy tartják, a házasság alapja szintén a szexualitás. Ugyanakkor a házasságoknak csaknem a felében küzd szexuális gondokkal férj és feleség. Nem közömbös azonban, hogy milyen ideológiát teremtünk a szex köré, milyen normákat építünk az emberekbe. Ha ezeknek minden áron meg akar felelni valaki, az bizony ismét szerepkonfliktusokhoz vezet. […]*"– írja. Véleménye szerint a szexről, a szexualitásról szóló beszélgetések, tájékoztatók olyannyira megsokszorozódtak, hogy a néző/olvasó már nem is akar róluk hallani, kikapcsolja a tévét, rádiót, becsukja az újságot. A különböző tudományterületek képviselői nagy áhítattal beszélnek a témáról, figyelmen kívül hagyva saját házasságukat, ahol ugyanúgy felütheti a baj a fejét, mint bárki másnál. Chikán szerint a házasságon belüli szexuális problémákról éppúgy fontos beszélni, mint a fiatalok szexuális éréséről. Két hónappal később még mélyebbre ás, júliusban a következőképp beszél a témáról „Az a viharos serdülőkor" című cikkében.[14] „*Márpedig – különösen ebben a korban – szükség lenne a meghitt beszélgetésekre, odahaza és az iskolákban is. Van mit tanítanunk, ugyanis a szexuális életmódról, a testi higiénéről, s ha hisszük, ha nem, szükség van a fölnőttek észszerű tanácsaira, nyugtató szavára is. A legkritikusabb időpontban, a VIII. osztály első félévében kell dönteniük ezeknek a viharok tépázta emberkéknek további sorsukról. S a döntésre, meglehet egy jó képességű, ám rossz passzban levő gyerek „kétes" osztályzata teszi rá a pecsétet... Válságok, stresszhatások, kétségek közepette egyetlen nagylány és nagyfiú se nélkülözheti a szülők, az osztályfőnök, a biológiatanár, az iskolaorvos, a védőnő megértését és támogatását. Segédkezet azonban csak az tud nyújtani, aki ismeri őket, s e sajátos kor sajátos gondjait.*" Az otthoni beszélgetésre tehát mindkét irányban szükség van, nem csupán a fiatalok számára, de ugyanúgy a felnőtteknek is.

Ismeretlen szerző 1986. augusztus 26-án adott ki egy véleménycikket a skandináv országok szabados szexuális viselkedéséről.[15] Az „Elfonnyadt a tiltott gyümölcs" címet viselő, csupán néhány bekezdéses cikk a szerző azon véleményét jeleníti meg, miszerint a skandináv országok szabados szexuális viselkedése, valamint annak legitim megjelenítése nem várt, de szükségszerű következménnyel jár, nevesül a betegségek, fertőzések gyorsabb elterjedésével. Meglátása szerint – melyet egyébként statisztikákkal is alátámaszt – Svédország lakói erre már rájöttek, kapcsolataikban a stabilitást keresik, kevesebb a félrelépés. A szex, mely nagyban összeforr a pornográfiával, ismét a párok intim kapcsolataként jelenik meg, s kevésbé mint szabados

[10] Kalocsai Katalin: Nem mindegy, hogyan beszélünk róla. Délmagyarország, 1982.07.18., 3.

[11] A cikk nem jelöli, ki a felszólaló.

[12] Dr. Farkas Márton: Az aktív szex veszélyei. Délmagyarország, 1985.07.15., 5.

[13] Chikán Ágnes: Holtomiglan-holtodiglan. Délmagyarország, 1986.05.13., 3.

[14] Chikán Ágnes: Az a viharos serdülőkor. Délmagyarország, 1986.07.04., 3.

[15] Elfonnyadt a tiltott gyümölcs. Délmagyarország, 1986.08.26., 2.

aktus. A kor szellemisége és elvi elgondolása nem tagadja meg magát a szexuális nevelést az oktatóktól, ugyanakkor ez a nevelés inkább jelenti „a mély, intim emberi kapcsolatok teremtésének képességét" (Lachata 1981:91). Szükséges már itt hivatkozni egy későbbi, 1989. májusi cikkre,[16] mely a svéd szexről beszél a fiatalok körében. A cikk beszámol a svéd oktatási rendszerről, annak elveiről és álláspontjáról. A svéd iskolákban a gyerekeknek – természetesen az ő szintjüknek megfelelő minőségben és mennyiségben – már 7 évesen beszélni kezdenek a szexről. 14 éves korukra megközelítőleg teljes képet kapnak a témáról, és átlagosan 17 éves korban kezdik el a szexuális életet sokkal felelősségteljesebben, a kockázatok és veszélyek ismeretében. A svéd oktatási rendszer szerint felesleges eltiltani őket bármiféle szexuális kiadványtól, képtől, olvasmánytól, sokkal eredményesebb, ha minél előbb megismertetik a gyerekekkel a témát, és lehetőséget kapnak a kérdezésre.

Visszatérve a régióra, 1987 novemberében jelenik meg egy értekezés B.E.-től az iskolai felvilágosításról[17]. A cikk szerint iskoláinkban még továbbra sem korszerű és elfogadható a felvilágosítás, mivel az ezzel megbízott személyek nem is tudnak érdemben beszélni a szexről és a szexualitásról, az egészségről. Az egészségnevelés, mert a cikk ide sorolja az egészséges szexre való nevelést is, kiszorult az iskolai órák keretéből, nem fér bele, és nem is tudnak érdemi tájékoztatást adni. „*Szemérmesek vagyunk, ha szexuális kérdésekről kell szólnunk az iskolában*" – írja a szerző.

1988 májusában már egy másik megvilágításba kerül a téma[18]. Az iskolákban terjedő pornográf újság hatásait mutatja be Boldizsár, Vetró Ágnes gyermekpszichiáter segítségével. Véleménye szerint felelőtlenség azt gondolni, hogy a gyerek nem érez kíváncsiságot a szexszel kapcsolatban, nem akarja megismerni önmagát, a szexualitását és az aktust. Vetró a szülők felelősségét emeli ki, akik ahelyett, hogy eltiltanák az ilyen kérdésektől és témáktól, értő módon kellene viszonyulniuk a gyerekhez, annak kérdéseihez, gondolataihoz. Ha a szexet, a szexualitást otthon tabusítják, akkor a gyermek más forrásból fog tájékozódni, aminek az lehet a következménye, hogy rossz tanácsot kap, helytelen példát lát.

Összegzésként elmondható, hogy a szexuális felvilágosítás fontossága a délvidéki régióban is meghatározó, ugyanakkor feltűnő a felelősség eltérő értékelése a pedagógusok, szülők és hallgatók között. A szexszel és a szexualitással kapcsolatos cikkeket az évtizedben igen sokszor, változatos és időben változó hangsúlyokkal publikálták. A téma iránti szerzői elkötelezettség arról tanúskodik, hogy a szex és a felvilágosítás tagadhatatlanul fontos téma, ami érdemes a vitára. A szexuális felvilágosítás szükségessége és fontossága a nyugati minták beáramlása miatt növekedett meg, ugyanakkor ezeknek a mintáknak a megjelenése az évtized vége felé inkább volt egy szükséges rossz része, semmint egy olyan diskurzus, melyet tabusítani kell – feltehetően inkább azért, mert a beáramlást már kevésbé tudták megfékezni. A tájékoztatás forrása kapcsán a cikkek vagy a pedagógusokról és az iskolák dolgozóiról, vagy a szülőkről beszéltek, ugyanakkor abban a legtöbb cikk egyetértett, hogy a szakszerű és nyílt kommunikáció a helyesebb az eltiltással és tabusítással szemben. A szexuális felvilágosításra '85 után fokozottan szükség mutatkozott a HIV miatt, ezt részletesen a vírussal foglalkozó fejezetben tárgyalom.

A szexuális kisebbségi csoportok megjelenése

A szexuális kisebbségi csoportokkal kapcsolatos hírek, értekezések, véleményírások főként az évtized második felében, az AIDS-krízis kirobbanása után növekedtek meg. '85 előtt azok a cikkek, melyek érintették a kisebbséget, igen változatos módon beszéltek róla. Csakúgy, mint a szex és a szexualitás esetében, a kisebbség jelenléte is diverz volt az orgánumon belül, témától és szerzőtől függően. Az évtized első felében a kisebbséggel direkt módon kevésbé foglalkoztak, egy-egy film vagy egyéb művészeti alkotás kapcsán jelentek meg, akkor is főképp a homoszexuálisok. A velük szembeni szóhasználat többnyire megengedő és korrekt volt, a homoszexuális kifejezésen kívül megjelenik még az azonnemű (egy alkalommal), a homokos, valamint a szexuálisan eltévelyedett. A korábbi időszakban használatos szodómia és természet elleni fajtalanság, fajtalankodás az orgánumban más szexuális formákra és cselekvésekre korlátozódott; előbbi az állatokkal való közösülés címkéjeként jelenik meg, utóbbi pedig a gyerekekkel szembeni szexuális erőszakra utal. Ez utóbbira a pedofília kifejezést egyik, a témával foglalkozó cikk sem használta. A fajtalankodás önmagában háromszor jelenik meg, abból két alkalommal pejoratív felhanggal.

[16] A szex Svédországban. Délmagyarország, 1989.05.08., 2.

[17] B.E.: Fiatalok (is) veszélyben. Délmagyarország, 1987. 11. 25., 5.

[18] Bodzsár Erzsébet: Keserű feladat szülőknek. Délmagyarország, 1988.05.10., 5.

A következőkben a kisebbség csoportjain egyesével haladok végig, bemutatva azok reprezentációit az orgánum cikkeiben. A homoszexuálisok magasan többször jelennek meg, mint a szexuális kisebbségi csoport többi tagja.

A homoszexuálisok az évtized első felében főleg a nyugatról bejövő filmekről szóló kritikákban jelennek meg. Az első ilyen alkalom az 1980 augusztusában írt, 1978-as olasz alkotás, *A kétdimenziós gyilkos*[19], ahol a kisebbség csak említés szintjén kerül szóba, sem pozitív, sem negatív vélemény nem társul hozzá. Később, *Az 51-es dosszié*-ban találkozhatunk ismét a kisebbséggel, melyben az 51-es diplomata úrról derül ki, hogy homoszexuális, „illetve csak az szeretne lenni."A homoszexuálisokról a szerző nem beszél számottevően, a filmet negatívan értékeli, de nem a diplomata miatt.[20]'83-ból való a *Dutyi dili*, amelyben a szerző a homoszexuális karaktert, mint felesleges elemet említi, jelenléte a filmben „*magasröptű ökörség*"[21]. Valamelyest pozitívabb kicsengésű kritika az 1985-ös *Redl Ezredes* film ajánlója[22]. A szerző véleménye szerint a címszereplő homoszexualitása nem predesztinálja őt automatikusan a bukásra, ehhez más személyiségjegyek és tulajdonságok is szükségesek. D. L. pozitívan értékeli a filmet.

A kisebbségek az orgánumban viszonylag elenyésző alkalommal jelennek meg bűnügyi eset elkövetőiként vagy áldozataiként, s még kevesebb a helyi relevanciájú eset. 1981 szeptemberéből való az a hír, melyben egy budapesti gyilkosságról adnak számot[23]. A gyilkos, Lengyel István, 27 éves vonatvezető-jegykezelő, aki homoszexuális kapcsolatot akart létesíteni Katona István honvéd őrvezetővel, dulakodásba kezdtek, melynek végén előbbi megfojtotta áldozatát. Lengyel beismerte tettét, a cikk megjelenésekor a nyomozás ellene folyamatban volt. Szintén bűnügyi témában jön elő a homoszexualitás, ugyancsak egy budapesti gyilkosság kapcsán[24]. Gyermekgyilkosság történt, Bencsik László Tibor 1982 januárjában ölt meg egy fiút, akivel közösülni akart. A gyilkosságban a vádirat szerint közrejátszhatott a gyilkos homoszexualitása. A tárgyalás, erkölcsi okokra hivatkozva, zárt ajtók mögött, a nyilvánosság kizárásával történt. A döntésről az orgánum nem számol be, későbbi cikkekből derült ki, hogy Bencsiket halálra ítélték.

Viszonylag ritka eset, hogy a homoszexuális kapcsolatra fajtalanságként hivatkoztak, nem egy hírben vagy értekezésben, hanem egy regényrészletben[25]. Berczeli A. Károly *Apa és Anya* című regénye részletekben jelent meg a Délmagyarországban. Az egyik ilyen epizódban a szülők fiáról kiderült, fajtalankodott egy arab férfival. A rövid részletben megismerjük a szülők agóniáját, az anya megértő, de féltő gondolatait. A fiú szégyelli szülei előtt, de nem mond semmit mentségként, csak sajnálja rokonait, és hogy szégyenkezniük kell miatta.

1987 februárja. R. L. interjút készít Kovács Lajos századossal, az ORFK bűnügyi osztályának főelőadójával a prostitúcióról, annak hazai elbírálásáról[26]. Egy kérdés érinti a homoszexuális prostitúciót, mint tabusított, de létező jelenséget. Kovács a következőképp foglalja össze álláspontját: „*Ők is pénzért teremtenek homoszexuális kapcsolatot. Számuk, mint említettem, becslésünk szerint megegyezik a női prostituáltakéval, s sok közöttük a fiatalkorú és a cigány származású. Tarifájuk is azonos. Számos nyugati pornó és homoszexuálisok számára kiadott folyóirat közöl magyarországi címeket, feltüntetve a »szolgáltatás« minőségét is. Ez általában egy szó: magasszintű. Több olyan »turistáról« tudunk, aki Nyugatról csak ezért a magasszintű szolgáltatásért utazik hazánkba. Nagy összegű valuta kerül így feketeforgalomba, aminek útját alig tudjuk nyomon követni.*" A prostitúció hazánkban mint 'üzletszerű kéjelgés' bűncselekmény volt egészen annak hatályon kívül helyezéséig, 1993-ig. A prostitúció büntethetőségének oka visszavezethető a szocialista embereszményre, mely tiltotta a test áruba bocsájtását, ami alól a férfiak sem voltak kivételek (Tóth − Murai 2014).

Ugyanezen év novemberében az orgánum első ízben számol be olyan bűnügyről, melyben szegedi homoszexuális férfi kerül a bíróság elé üzletszerű kéjelgésért[27]. A vádlott, Gedeon Jenő Csaba több ízben létesített homoszexuális kapcsolatot R.-rel, a felperessel, aki ezért pénzbeli juttatást adott. A

[19] Domonkos László: A kétdimenziós gyilkos. Délmagyarország, 1980.08.28., 5.

[20] Domonkos László: Az 51-es dosszié. Délmagyarország, 1980.09.25., 5.

[21] Domonkos László: Dutyi-dili. Délmagyarország, 1983.05.05., 5.

[22] D.L.: Redl ezredes. Délmagyarország, 1985.02.14., 5.

[23] Őrizetbe vették Katona István honvéd őrvezető gyilkosát. Délmagyarország, 1981.09.17., 8.

[24] A vád: Gyermekgyilkosság. Délmagyarország, 1982.07.06., 8.

[25] Berczeli A. Károly: Apa és anya. Délmagyarország, 1982.02.04., 2.

[26] R.L.: Szabad-e a szabadszerelem. Délmagyarország, 1987.02.19., 4.

[27] Balogh Tamás: Egy szokatlan bűnügy. Délmagyarország, 1987.11.30., 7.

kapcsolat azonban megszakadt, Gedeon pedig, mivel erősen nélkülözte a nagy összeg kiesését, több alkalommal visszatért R.-hez, és azzal fenyegette, hogy ha nem fizet, elmondja a családjának homoszexuális kéjelgéseit. R. a sokadik alkalommal, amikor már egy harmadik fél is bekerült az ügybe, a bírósághoz fordult. Gedeont üzletszerű kéjelgés és zsarolás vádjával állították bíróság elé, akit másodfokon tíz hónap szabadságvesztésre ítéltek.

1987 decemberéből való egy igen érdekes és sok szempontból a korábbi hangnemtől eltérő cikk, mely a „*(Homokos) vadnarancsok*" címet viseli[28]. A szerző Tráser László. Nehezen eldönthető a cikk támogató vagy elutasító álláspontja, hiszen míg az egyik mondatban homokosokként, szexuálisan eltévelyedettekként, palotapincsikként írja le a homoszexuálisokat, addig később aggodalommal figyeli a magányos felsőbeosztású alanyt, akinek nincs is más választása, mint e szélsőséges közegből párt, partnert választani. Itt is előkerül a nyugati minta beáramlása, mely a korábbi évtizedekben elképzelhetetlen volt. Szerinte a homoszexuálisoknak valójában nincs egyéb út, mint az eltévelyedés, a rendezetlen családi körülmények, melyeket az AIDS csak tovább nehezít. Társadalmi diskurzusra van szükség, mindenki számára, megérteni és segíteni. Vélelmezhető, hogy a szerző a felsorolt fogalmakat nem bántásból használja, hanem mint olyan, a diskurzusba beivódott címkék, melyek ekkor, itt nem rendelkeztek pejoratív felhanggal. Véleménye szerint a fizetett homoszexuális kapcsolat a szegényebb, fiatalabb, alsóosztályban élő férfiak sajátja, akiknek, szűkös pénzkereseti forrásaik miatt cseppet sem meglepő, hogy ezzel a lehetőséggel élnek. A szerző problémaként írja le ezt, majd felteszi a költői kérdést: „*Meddig hallgatunk*?".

1988. február 10. Cím: *Homoszexuálisok Egyesülete – Várják az engedélyt*. A HomÉrosz Egyesület alapításáról kérdezték Dr. X-t, azaz Romsauer Lajost. Szóba került maga a homoszexualitás, hogy „milyen ez az élet", és X előbújása, nem mellékesen pedig az egyesület célja, fontossága.[29]

Ugyanezen év júliusában Halász Miklós készített interjút Merényi Kálmánnal, a Szegedi Tudományegyetem (akkor még JATE) docensével a nemi erőszakról[30]. Merényi a büntetőjogi tanszéken kriminológiával foglalkozott, és az erőszakos bűncselekményeket kutatta. Az interjú során kitértek a homoszexuálisok erőszakos cselekedeteire is, mely „speciális" terület a kutató számára. Merényi válaszát idézzem: „*A nők között legalább olyan mértékű a homoszexualitás, mint a férfiaknál, csak náluk kevésbé feltűnő és bizonyítható. A nők nem annyira durvák és agresszívak. Am érdekes és mélyreható elemzést igényel, hogy például a börtönben a nők között milyen komoly „szerelem" szövődik. Többségénél csak az egyik fél számára, de egész életre szóló „szerelmet" jelentő kapcsolat keletkezik. Ezek a nők a „szerelmükért" hajlandók mindenről lemondani, elvetemültebbek, mint a homoszexuális férfiak. Előfordult, hogy a féltékenység miatt öltek is. Az orvostudomány mai állása szerint ezek a hajlamok örökletes betegségeknek tekinthetők. Bizonyos zárt, mesterséges környezetben — börtön, kollégium — a hajlam jobban kifejlődhet. Az NSZK-ban érdekes kísérletet végeztek. Az agy hipotalamuszában műtéttel korrigálták, enyhítették a homoszexuális hajlamot, de átütő sikert nem értek el. A hatályos jogszabályok szerint az azonos nemek között a szexuális cselekményeket csak akkor büntetik, ha az erőszakkal történik, illetve a 18 éven aluliakat a felnőttek megrontják*."

Elemzésünk utolsó évében több olyan cikk is megjelent, mely a homoszexualitást negatív fényben tünteti fel, összemosva a kiskorúakkal szembeni fajtalansággal. A „*Mit árasztanak a Rigó utcai falak?*" című riportban Sütő Péterrel, a Rigó utcai nevelőotthon igazgatójával és néhány bentlakóval beszélgetett a riporter, Balogh Tamás. Ebből az derül ki, hogy a fiatalokat többször érte szexuális abúzus, többnyire felnőtt férfiak által. Az igazgató szerint rendkívül keveset tehetnek az ügy érdekében, sokszor nem is lehet bizonyítani. Másrészről a gyerekekkel is foglalkozni kell, a velük való humanitárius bánásmóddal, mivel az ő személyiségük, viselkedésük is sokat nyom a latban,[31]

Egy decemberi számban, ahol a HIV-fertőzésről volt szó részletesen, a szerző, Kalocsai Katalin a következőket írja: „*Magyarországon a homoszexualitás már önmagában is elítélendő s ezért már e tényt is titkolni igyekszik a homoszexuális ember, ebből következően az életmódja okán szerzett betegséget még inkább*." A szerző aggodalmát fejezte ki a homoszexuálisok felé, akik a szorongás és a megbélyegzéstől való félelem miatt nem, vagy csak későn fordulnak orvoshoz. Kalocsai statisztikai adatokra támaszkodik, mikor a magyar HIV-fertőzöttekről beszél,

[28] Tráser László: (Homokos) vadnarancsok. Délmagyarország, 1987.12.16., 4.

[29] Homoszexuálisok Egyesülete – Várják az engedélyt. 1988.02.10., 4.

[30] Halász Miklós: Segíthet a tudomány? Délmagyarország, 1988.07.30., 8.

[31] Balogh Tamás: Mit árasztanak a Rigó utcai falak? Délmagyarország, 1989.11.27., 5.

egyben megemlíti, ezen adatok szerint a magyarországi első fertőzött nem volt homoszexuális.[32]

A nők közötti szerelem első és az évtizedben egyedüliként leszbikus szerelemként hivatkozott alkalma a HomErosz egyesület alapításáról szóló interjúban szerepel. Dr. X erről azt mondta, hogy leszbikus szerelem legalább akkora arányban van a társadalomban, mint homoszexuális szerelem, és a HIV-fertőzés őket is ugyanannyira veszélyezteti, mint férfitársaikat. „ … *a vírusok és baktériumok nem válogatnak a nemi szervek között*" – mondja. Hozzáteszi, a nők kevésbé érezhetik magukat veszélyben a társadalomban, mint a férfiak, ugyanis utóbbiaknak több évszázadig tartó üldöztetést kell a vállukon hordaniuk, mikor felvállalják identitásukat. Hadd utaljak még itt a biszexuálisokra, ugyanis az ő említésük egyedül ebben a cikkben jelenik meg. Dr. X. elmondása szerint biszexualitás – azaz kétneműség (?) – nem létezik, a szexualitás vagy-vagylagos.

Az évtized mindenképp nagy jelentőségű alkotása volt a Makk Károly rendezésében készült *Egymásra nézve* című film, mely két nő szenvedélyes szerelmének tragikus történetét meséli el. A film Galgóczi Erzsébet *Törvényen kívül* című regényéből készült. Az alkotás nem csak a leszbikus szerelem bemutatása miatt lehetett tabusértő. Egyrészt jelentős politikakritikát is megfogalmaz, másrészt nem szégyelli megmutatni a női testet, annak természetességében. Az állam, illetve az állami szervek beavatkozása által azon szimbolikus üzenet is helyet kap, miszerint az ilyesféle „fajtalan" viselkedés otthon, a négy fal közé való – ahova a szocialista államnak különben sincs semmi joga benézni. A két főszereplő szerelmére sem a szerző, sem Galgóczi nem a leszbikus, hanem az azonneműek szerelmét használta. A filmről írt kritika Domonkos László tollából származik. Domonkos pozitívan értékeli a filmet, nagy hangsúlyt fektet a történelmiségre és azon akadályokra, amelyek egy szerelem útjába állhatnak egy viharos időszakban. Szerinte a film végén „*elfeledkezünk arról, hogy egy szexuálisan perverz személyiség tragédiáját láttuk*", hiszen a szereplők közti lélektani dráma és a társadalom kétes viselkedése sokkal inkább elgondolkodtatásra késztetheti a nézőt.[33]

Az interszexuálisok egyedüli megjelenése egy 1982. októberi cikkben történt, ahol a nők terhességéről, a korai szülésről, az anyává válásról van szó. A cikk szerzője, Kalocsai Katalin szerint az orvosoknak nagy felelőssége van ebben, főként a gyermek nemének meghatározásakor, ugyanis egy interszexuális személy esetében az orvos döntése végzetes hatást gyakorol a gyermek jövőjére.[34]

A transzszexuális ernyő alá tartozó beöltözők, transzvesztiták megjelenése az orgánumban szintén elenyésző, nehezen meghatározható az is, a szerzők hogyan viszonyulnak hozzájuk. Míg 1980-ban az 1979-es szilveszteri műsorban fellépő komikusok beöltözéséről a szerzőknek a fellengzősség, a hivalkodás jut eszébe[35] – a közönség szeretetét ennek ellenére nem tagadja meg a produkciótól –, addig a század végén egy rövidke írás a szovjet transzszexuálisokról arról beszél, hogy ezek a személyek kifejezetten nehéz helyzetben vannak, a társadalom türelmetlen velük szemben, és igen erőszakos büntetésre számíthat, aki egy kis, konzervatív, zárt közösségben a másik nem ruháit viseli, akképp viselkedik, olyan munkát végez. Az ismeretlen szerző egy orosz sajtóban megjelent cikkre hivatkozik, amelyben szokatlan nyíltsággal beszélnek a jelenségről. Az újságnak interjút adó szexológus azt tanácsolja a szülőknek, hogy azonnal forduljanak szakemberhez, ha gyermekük a másik nemhez tartozónak kezdi érezni magát, mivel az időben történő kezeléssel megelőzhető a rendellenesség kifejlődése.[36]

A DM vizsgálata során meglehetősen csekély olyan cikkel találkoztunk, mely a helyi helyzetre, eseményekre, jelenségre koncentrált a szexuális kisebbség kapcsán. Sokkal érdekesebb az, ahogy bizonyos országos és globális hírekre, eseményekre reflektált – meglehetősen eltérő hangsúlyokkal, mint láthattuk. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy ne lettek volna Szegeden melegek, leszbikusok, biszexuálisok stb., vagy olyan helyek, ahol a fiatalok találkozhattak, ismerkedhettek, viszont erről láthatóan nem jutott el érdemi információ a sajtóhoz. A homoszexuálisokról való gondolkodás, a velük kapcsolatos vélemények és előítéletek javarészt az AIDS-krízis magyarországi berobbanásával jelenik meg az újság hasábjain, mivel a fertőzés nagyon is „közeli" volt, mellyel nem lehetett nem foglalkozni.

[32] Kalocsai Katalin: HIV-atlanul élni. Délmagyarország, 1989.12.16., 7.

[33] A filmet 1983. június 8-án a helyi, építőipari szövetkezet ifjúsági klubjában is levetítették a dolgozóknak, arról azonban nem tudni, ők hogyan fogadták az alkotást. (DM Röviden. Délmagyarország, 1983.06.08., 8.)

[34] Kalocsai Katalin: Nőnek születtek. Délmagyarország, 1982.10.29., 3.

[35] Sulyok Erzsébet: Szilveszter a tévében. Délmagyarország, 1980.01.03., 5.

[36] Natasa, akit Ivannak hívnak. Délmagyarország, 1989. 07.13., 5.

AIDS-krízis

Az AIDS első megjelenése a napilap hasábjain 1985. szeptember 10., amikor a fertőzésről, mint távoli veszélyről beszélt a szerző. Meglehetősen kevés információ jutott el a magyar sajtóhoz, de az már ekkor ismert volt, hogy főként homoszexuálisok terjesztik.[37] Nem kevesebb, mint három nappal később a fertőzés már valós veszélyforrásként jelenik meg a délvidéki médiában, a fertőzés részletes leírását, a veszélyeztetettek sorát, a lehetséges elkerülési mechanizmusokat és a jelenlegi aktív és hamarosan megjelenő orvosi rendelkezéseket taglalva[38]. A cikk ekkor még azt jelzi, hogy nincs hír magyar fertőzöttről, de Nyugat-Európában már jelen van a betegség, és rohamosan terjed.

Az AIDS-szel kapcsolatos hírek ezt követően gyors ütemben növekedtek, az olvasók napról napra végigkövethették a fertőzés beáramlását, a folyamatos egészségügyi rendelkezéseket, óvintézkedéseket és a polgárok felhívásait. Szegeden megnövekedett a különböző előadások, prevenciós célú kurzusok és tudományos ülések száma. Az újság hasábjain felhívják a homoszexuális lakosság figyelmét a megfelelő védekezésre, és óva intik őket a rendszeres partnerváltogatástól.

A „Lesz ellenszer?" című riportban Zsdanov professzorral[39], a Szovjet Tudományos Akadémia Víruskutató Intézetének igazgatójával beszélgettek, aki türelemre inti a polgárokat a címben feltett kérdés kapcsán. Elmondta, nemcsak náluk, mindenhol nagy erővel folyik a munka a vakcina kifejlesztésére, de jó esetben is hónapokat kell még várni.

1986 márciusában a Köjál és a Bartók Béla Művelődési Központ kerekasztal-beszélgetést szervezett különböző egészségügyi témákban.[40] Külön programként tematikus esteket is meghirdettek, ahova bárki elmehetett és feltehette a kérdéseit. Egy ilyen sorozat részeként április 7-re indítványoztak egy AIDS-szel foglalkozó alkalmat.

Miközben tehát aktívan folyik a lakosság felvilágosítása, valamint a tudományos, egészségügyi tanácskozások, a vírusról egyre többet tudunk meg. Így például a különböző – mai használattal kísérő – betegségek jelenléte súlyosbítja a beteg állapotát, és sokszor ez okozza a fertőzött halálát[41].

Ugyanezen év szeptemberében olvasható Ch. Á. – vélelmezhetően Chikán Ágnes – írása,[42] mely a sok, intenzíven egymást követő hír, felhívás és eseménybemutatás után, mintha egy nagy levegőt vett volna az AIDS-krízis közepén. A szerző egy pillanatra megáll, és számot vet azzal, mit tudunk eddig. Szavai úgy hangoznak, mintha olvasóit szeretné megnyugtatni, hogy az országok, a szakemberek, tudósok, politikai vezetők mindent megtesznek a krízis megfékezése érdekében. Elmondja, a fertőzés már 1981-ben felütötte a fejét Amerikában, csupán hozzánk ért el az utóbbi egymásfél évben. A minket megelőző országok tehát évekkel ezelőtt elkezdték a fertőzéssel kapcsolatos kutatásokat. „A közönség figyelme most sokkal inkább a csöndes laboratóriumok felé fordul…" – írja, majd beszámol az eddigi fejleményekről, a nemzetközi rákkongresszus eddigi vitáiról és a fertőzés eddig ismert sajátosságairól.

A fertőzéssel kapcsolatos hírek ezután sem állnak meg, leginkább nemzetközi fejleményekről, további kongresszusi tanácskozásokról, a védekezés és az odafigyelés fontosságáról beszélnek a cikkek. A szexuális felvilágosításban korábban hallható szabados szexuális kultúra kritikája szinte teljesen kiveszik, átadva a helyét az AIDS-ről való szakképzett tájékoztatásnak. Az évtized végén már nem intik óva a fiatalokat ezektől a mintáktól, hiszen a szabados minták már itt vannak, az évtizedben nem egyszer találkozhattunk velük. A kérdés az lett: mit tudnak most tenni a fiatalok érdekében?

Egy július 28-ai véleménycikk a HIV-szűrésről ad számot egyedi stílusban. F. Cs. véleménye szerint az újszegedi Köjál központban, ahol ingyenes szűrést végeztek, szinte csak olyanok jelentek meg, akiknek semmi szükségük a vizsgálatra. Ványai Éva doktornővel való beszélgetése során kiderült, kevés olyan személy jelentkezett a vizsgálatra, akiknek valóban szüksége lehetett rá. A homoszexuálisokra itt a szerző a *„homo homo*cos"* emberfajta egyedeiként utal, s bár magát a szűrést fontosnak tartja, a fennálló helyzetről erős gúnnyal beszél.

A napilap számot ad két AIDS témával foglalkozó könyv megjelenéséről, mindkettő fontos dokumentuma a krízisnek: Juhai Nagy János:

[37] Petri Ferenc: Haiti messze van. Délmagyarország, 1985. 109.10., 5.

[38] Az egészségügyi minisztérium közleménye. Délmagyarország, 1985.09.13., 7.

[39] Lesz ellenszer? Délmagyarország, 1985.12.10., 4.

[40] Esti beszélgetések. Délmagyarország, 1986.03.20., 5.

[41] Csákváry Margit: Magyarok a rákkutatásban. Délmagyarország, 1986.08.05., 5.

[42] Ch. Á.: A vírusok nem ismernek országhatárokat. Délmagyarország, 1986.09.01., 5.

AIDS: egy kór dokumentumai,[43] valamint Graham Hancock Enver Carim: *Az AIDS társadalmi háttérrel*[44].

1988 elejére további érdemi fejlemény történt a fertőzés ellen való fellépés kapcsán, ugyanakkor továbbra is kevés a helyi vonatkozású esemény. Az országos hírek kapcsán kiemelendő a korábban hivatkozott HomÉrosz Egyesület alapítása, az AIDS-információs szolgálat létrejötte, mely igyekszik pontos adatokkal szolgálni a fertőzés terjedésével kapcsolatban[45], felhívták a fodrászok figyelmét az alapos higiéniai óvintézkedésekre[46]. 1988. június 15-én léptek életbe azok az új szabályozások és szigorítások[47], melyek előírták, kik azok a polgárok, akiknek kötelező jelleggel alá kell vetniük magukat a HIV-szűrésnek. A terjedelmes felsorolásban többek közt jelen voltak a nemibetegek (illetve az ezzel a gyanúval orvoshoz fordulók), az üzletszerű kéjelgésért elítéltek, a fertőzöttek partnerei és közeli hozzátartozói, a szabadságvesztést büntetőintézetben töltők stb. A szabályozás részletesen leírja, mit kell tennie a szűrést végző orvosnak, amennyiben a szűrés eredménye pozitív.

Néhány nappal később a hírlap már az első AIDS-filmről jelent[48]. Várszegi Károly rendezésében, a Szociális és Egészségügyi Minisztérium, illetve az Országos Egészségvédelmi Tanács jóváhagyásával, szakértők segítségével forgatták le az *Emlékül Évának* című egyórás filmet, amelyet az alkotók vállalatok, intézmények, klubok figyelmébe ajánlottak. A tragikusan végződő párkapcsolat hiteles képet igyekszik mutatni a fertőzésről és a fertőzöttről. Nem ismert, hogy a könnyedebb művészeti feldolgozása a témának mennyire volt befogadható, ugyanakkor egy későbbi jelentés a vásárban kiállított brosúrákból sokatmondó véleményt jelenít meg.[49] Ezek az egészségesebb életmódra igyekeznek felhívni a figyelmet, emellett a különböző betegségek és fertőzések, így az AIDS elkerüléséről is került ki néhány példány. A szerző szerint az emberek ezekhez hozzá sem értek, félve, nehogy már a papír érintésétől elkapjanak valamit. Láthatóan a téma közelsége irritálja őket, jóllehet az újságokból elég, ha informálódnak.

Az utolsó elemzett évben az AIDS-el kapcsolatos hírek témája redukálódott a terjedés ütemére. Regionálisan kevesebb tájékoztatóról, ülésről vagy előadásról adott számot a hírlap, az AIDS-jelentések azonban még ekkor is borúlátók voltak, magas esetszámot mutatva. Az AIDS témáját több művészeti alkotásban is felhasználták, így a korábban említett könyvekben, filmekben, emellett készült reklámfilm,[50] egy biztosító pedig saját reklámjába is beépítette az AIDS-jelenséget[51].

Következtetések

A Háttér Társaság megbízásából készült kutatás tapasztalatai azt mutatják, hogy a 80-as években a szegedi médiadiskurzus, az oktatás és az egészségügy is nagy hangsúlyt fektetett a fiatalok szexuális fejlődésére és a prevencióra. Ez nem csupán az újságcikkek meghatározó számából, hanem a diskurzus markáns jelenlétéből és a különböző helyi szakszervezeti, egyetemi és egészségügyi események számából is kiolvasható. Más kérdés azonban, hogy a felelősség és a prevenció pontosan kihez is tartozott, kitől várhattak a fiatalok adekvát tanácsadást, kihez fordulhattak kérdéseikkel. Feltételezhető azonban, hogy ez nem területi probléma, hiszen a fiatalok fejlődésével, szocializációjával, a családdal és oktatással, ezek társadalmi szerepével már akkor is több szakirodalom foglalkozott.

A szexuális kisebbségi csoportok – azon belül főként a homoszexuálisok – jelenléte különböző hangsúllyal és hangnemben, de jelen volt az évtizedben, ugyanakkor kevésbé deklarált a helyi érvényességű ügy, leginkább tematikus cikkek és globálisabb témák mentén jelentek meg. Az AIDS-krízis országunkba történő berobbanása ezen némileg változtatott ugyan, de nem jelenthető ki egyértelműen a negatív, degradáló hangnem, hiszen több cikk a segítőkészségről és az együttérzésről árulkodott. Míg az évtized első felében a fiatalokat óva intették a perverz szexuális viselkedésmódoktól, addig az évtized második felében a fertőzés nem súlyosbította számottevően a homoszexuálisokról alkotott képet. Ha tetszik,

[43] Könyv az AIDS-ről. Délmagyarország, 1987.06.05., 5.

[44] Újabb könyv az AIDS-ről. Délmagyarország, 1987. 08.11., 8.

[45] AIDS-információs szolgálat. Délmagyarország, 1988. 02.03., 8.

[46] Fodrászoknak az AIDS-ről. Délmagyarország, 1987. 12.02., 2.

[47] AIDS elleni védekezés. Délmagyarország, 1988. 06.11., 2.

[48] Film az AIDS-ről. Délmagyarország, 1988.06.20., 5.

[49] K. K.: Fittségmérés és bioritmus. Délma-gyarország, 1988.07.28., 1.

[50] AIDS-ellenes reklámfilm. Délmagyarország, 1988. 11.11., 8.

[51] Bordály Rt. Délmagyarország, 1989.05.31., 4.

úgy is fogalmazhatunk, hogy az 1985-öt megelőző időszakban nagy hangsúlyt kapott a nyugattól való óva intés, a különböző deviáns, perverz, a heteronormatívától való eltérő szexuális viselkedés beáramlása, valamint hogy mindettől védjük a magyar fiatalokat.

A kutatás egy nagyobb projekt részeként került megvalósításra, melyen a következőkben bővíteni szeretnénk. Elsőként 50 év feletti melegeket és leszbikusokat keresünk fel, akik Szegeden töltötték ifjúkorukat, és emlékeznek, emlékezhetnek olyan eseményekre, helyekre vagy személyekre, akik meghatározó részei voltak az akkori helyi meleg-életnek. Emellett kíváncsi vagyok saját tapasztalataikra, élményeikre azzal kapcsolatban, hogyan élték meg önmaguk, illetve környezetük elfogadását. Másodszor, szeretnénk felkeresni a hírlap korábbi, még élő munkatársait, akiket az akkori politikai környezetről, a lap vezérelveiről, a véleményütköztetések lehetséges módjairól kérdeznék.

Felhasznált irodalom

Batár István 2011 Család, jövő, társadalom – az MCSNTT 35 éves tevékenysége. *Statisztikai Szemle*, 89(6):698-706.

Buda Béla – Szilágyi Vilmos 1988 *Párválasztás. A partnerkapcsolatok pszichológiája*. Gondolat Kiadó, Budapest.

Cohen, Phil 2006 Az ifjúsági probléma újragondolása. In: Gábor Kálmán – Jancsák Csaba szerk. *Ifjúságszociológia*. Belvedere Meridionale, Szeged. 157-216.

Farkas Judit 2014 *Szex a szocializmusban: inkább a meztelenség, mint a politika*. Délmagyarország, 2014.05.18. https://www.delmagyar.hu/orszag-vilag/szex-a-szocializmusban-inkabb-a-meztelenseg-mint-a-politika-2499481/ [Letöltve: 2021.11.21.]

Heleszta Sándor – Rudas János 1978 *Munkásfiatalok és egyetemisták szexualitása*. MTA Szociológiai Kutató Intézet, Budapest.

K. Horváth Zsolt 2021 *A bundátlan Vénusz*. Prae Kiadó, Budapest.

Kozma Tamás 1984 *A nevelésszociológia alapjai*. Tankönyvkiadó, Budapest.

Lachata István 1981 A családban alkalmazott nevelési módszerek és a tanulmányi teljesítmény kapcsolata. *Módszertani Közlemények*, 21(2):88-91.

Lišková, Katerina – Jarska, Natalia – Szegedi Gábor 2020 Sexuality and gender in school-based sex education in Czechoslovakia, Hungary and Poland in the 1970s and 1980s. *The History of the Family*, 25(4):550-575. https://doi.org/10.1080/1081602X.2019.1679219

Lorenz, Konrad 1988 *A civilizált emberiség nyolc halálos bűne*. IKVA Kiadó, Budapest.

Murai András – Tóth Eszter Zsófia 2014 *Szex és szocializmus*. Libri Könyvkiadó Kft., Budapest.

Murai András – Tóth Eszter Zsófia 2011 Magánörömök, közállapotok. *Médiakutató*, 2011. nyár. https://mediakutato.hu/cikk/2011_02_nyar/01_maganoromok_kozallapotok/ [Letöltve: 2021.11.21.]

Murai András – Tóth Eszter Zsófia 2012 Doktor úr, kérem… *Médiakutató*, 2012. ősz. https://mediakutato.hu/cikk/2012_03_osz/07_diskurzusok_szexualitasrol/ [Letöltve: 2022.09.20.]

Nagy Réka 1998 Nemi szerepek és nemi sztereotípiák az általános iskolai tankönyvekben. *Web Társadalomtudományi Folyóirat*, 4:64-69.

Somlai Péter 2011 Nemzedéki konfliktusok és kötelékek. In: Bauer Béla – Szabó Andrea szerk. *Arctalan (?) nemzedék*. Nemzeti Család- és Szociálpolitikai Intézet, Budapest. 25-36.

Szegedi Gábor 2016 Az onanista alakja a 20. századi Magyarországon. *Korall*, 17(66):32-52.

Takács Judit 2015 Disciplining gender and (homo)sexuality in state-socialist Hungary in the 1970s. *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, 22(1):161-175, DOI: 10.1080/13507486.2014.983426

Tárkányi Ákos 1998 Európai családpolitikák: A magyar családpolitika története. *Demográfia*, 41(2-3):233-268.

Tóth Eszter Zsófia 2015 Lady in black. Magyarok, szexualitás, NDK. *AntroPort Lapozó*, 2015. ősz. http://www.antroport.hu/toth-eszter-zsofia-lady-in-black-magyarok-szexualitas-ndk/

Mintába került cikkek listája megjelenésük időrendje szerint:

1. Sulyok Erzsébet: Szilveszter a tévében. Délmagyarország 1980.01.03., 5
2. Chikán Ágnes: Hogy a gyerek áldás legyen – a fiatalok szexuális neveléséről. Délmagyarország, 1981.04.12., 8
3. Nikolényi István: Korszerű fogamzásgátlók. Délmagyarország, 1980.01.20., 4

4. Chikán Ágnes: „Nem pusztult ki, csak alszik" Könnyelműség és nemi betegség. Délmagyarország, 1981.03.08., 7
5. Domonkos László: A kétdimenziós gyilkos. Délmagyarország, 1980.08.28., 5.
6. Domonkos László: Az 51−es dosszié. Délmagyarország, 1980.09.25., 5
7. Őrizetbe vették Katona István honvéd őrvezető gyilkosát. Délmagyarország, 1981.09.17., 8
8. Berczeli A. Károly: Anya és apa. Délmagyarország, 1982.02.04. 2
9. Kalocsai Katalin: Nem mindegy, hogyan beszélünk róla. Délmagyarország, 1982. 07. 18., 3
10. A vád: gyermekgyilkosság. Délmagyarország, 1982.07.06., 8
11. A család szerepe társadalmunkban. DM, 1982.10.01., 3
12. Domonkos László: Egymásra nézve. Délmagyarország, 1982.10.07., 5
13. Kalocsai Katalin: Nőnek születtek. Délmagyarország, 1982.10.29., 3
14. Chikán Ágnes: Korona, kereszt, kommunikáció. Délmagyarország, 1983.03.31., 2
15. Domonkos László: Dutyi dili. Délmagyarország, 1983.05.05., 5
16. V.N.L.: Krimi magyar módra. Délmagyarország, 1983.05.18., 5
17. Ladányi Zsuzsa: Képzelt összeesküvés. Délmagyarország, 1983.07.03., 4
18. Domonkos László: Amit tudni akarsz a szexről. Délmagyarország, 1984.02.23., 5
19. Hermann István: A rágalom természetrajza. Délmagyarország, 1984.06.16., 5
20. Palotás Dezső: Tréfa. Délmagyarország, 1984.11.07., 16
21. Szexológiai konferencia. Délmagyarország, 1985.02.04., 3
22. D.L.: Redl Ezredes. Délmagyarország, 1985.02.14., 5
23. Bánki Károly: Szexhullám. Délmagyarország, 1985.04.11., 4
24. Dr. Farkas Márton: Az aktív szex veszélyei. Délmagyarország, 1985.07.15., 5
25. Petri Ferenc: Haiti messze van. Délmagyarország, 1985.09.10., 5
26. Az egészségügyi minisztérium közleménye. Délmagyarország, 1985.09.13., 7
27. Varju Erika: Az a bizonyos tartás – Egy csésze kávé Mensáros Lászlóval. Délmagyarország, 1985.09.16., 5
28. Nikolényi István: Mensáros-galopp. Délmagyarország, 1985.09.30., 5
29. H.J.: Új járványos betegség a láthatáron. Délmagyarország, 1985.10.24., 4
30. Varju Erika: Intim dolog a szexualitás? Délmagyarország, 1985.12.11., 5
31. Lesz ellenszer. Délmagyarország, 1985.12.10., 4
32. Kalocsai Katalin: Látni sem akarja? – Fekete és fehér – Látszategyezség – Válások árvái. Délmagyarország, 1986.02.10., 5
33. MTI: Avatóünnepség. Délmagyarország, 1986.02.28., 3
34. Esti beszélgetések. Délmagyarország, 1986.03.20., 5
35. Chikán Ágnes: Holtomiglan holtodiglan. Délmagyarország, 1986.05.13., 3
36. Domonkos László: Donna Juana tanításai. Délmagyarország, 1986.06.05., 5
37. Jóvátétel. Délmagyarország, 1986.06.30., 2
38. Chikán Ágnes: Az a viharos serdülőkor. Délmagyarország, 1986.07.04., 3.
39. Elfonnyadt a tiltott gyümölcs. Délmagyarország, 1986.08.26., 2
40. Csákváry Margit: Magyarok a rákkutatásban. Délmagyarország, 1986.08.05., 5
41. Cz. J.: Efottra várva. Délmagyarország, 186.08.15., 3
42. MTI: Befejeződött a nemzetközi rákkongresszus. Délmagyarország, 1986.08.28., 2
43. Ch. Á.: A vírusok nem ismernek országhatárokat. Délmagyarország, 1986.09.01., 5
44. Halász Miklós: Tudósok, áltudósok, viták. Délmagyarország, 1986.10.28., 5
45. AIDS védőoltás – Csimpánzokon próbálják. Délmagyarország, 1986.10.09., 4
46. Horváth Dezső: A sapka farka. Délmagyarország, 1987.01.28., 8
47. R.L.: Szabad-e a szabadszerelem. Délmagyarország, 1987.02.19., 4
48. Több lesz a kórházi ágy. Délmagyarország, 1987.02.05., 3
49. Ljuberek provokációja Moszkvában. Délmagyarország, 1987.02.13., 2
50. Duplázott az AIDS. Délmagyarország, 1987.02.16., 5
51. Rádiótelex. Délmagyarország, 1987.02.23., 3
52. Béládi Ilona: Tényleg közöttünk van… Ismét komolyan az AIDS-ről. Délmagyarország, 1987.03.26., 5
53. Tények, teóriák, tudomány. Délmagyarország, 1987.03.05., 4

54. Chikán Ágnes: Tanácsadás az AIDS-ről. Délmagyarország, 1987.04.23., 4
55. Kalocsai Katalin: Fogd a két kezem. Délmagyarország, 1987.04.25., 5
56. AIDS tájékoztató. Délmagyarország, 1987.04.11., 3
57. MTI: Új magyar vérkészítmények. Délmagyarország, 1987.06.03., 5
58. Könyv az AIDS-ről. Délmagyarország, 1987.06.05., 5
59. Tények, teóriák, tudomány. Délmagyarország, 1987.06.17., 4
60. K. K.: Mit kapunk a strandon? Délmagyarország, 1987.06.24., 5
61. Hogyan lehet túlélni és mennyiért? Délmagyarország, 1987.08.18., 2
62. AIDS-ellenes intézkedések. Délmagyarország, 1987.07.17., 6
63. F. Cs.: Indokolatlan és indokolt indokok. Délmagyarország, 1987.07.28., 5
64. Újabb könyv az AIDS-ről. Délmagyarország, 1987.08.11., 8
65. Tények, teóriák, tudomány. Délmagyarország, 1987.09.01., 4
66. K. K.: A véradásban elsők vagyunk. Délmagyarország, 1987.09.03., 1
67. Kalocsai Katalin: Figarók borotva nélkül. Délmagyarország, 1987.10.08., 3
68. AIDS és véradás. Délmagyarország, 1987.10.10., 12
69. B. E.: Fiatalok (is) veszélyben. Délmagyarország, 1987.11.25., 5
70. Balogh Tamás: Egy szokatlan bűnügy. Délmagyarország, 1987.11.30., 7
71. AIDS elleni alapítvány. Délmagyarország, 1987.11.27., 7
72. Tráser László: (Homokos vadnarancsok). Délmagyarország, 1987.12.16., 4
73. Fodrászoknak az AIDS-ről. Délmagyarország, 1987.12.02., 2
74. Homoszexuálisok Egyesülete – Várják az engedélyt. Délmagyarország, 1988.02.10., 4
75. Tandi Lajos: Vitairat az erotikáról. Délmagyarország, 1988.02.27., 6
76. AIDS információs szolgálat. Délmagyarország, 1988.02.03., 8
77. Összefogás az AIDS ellen. Délmagyarország, 1988.03.23., 4
78. Á. S.: Hallottam, hogy… Délmagyarország, 1988.04.15., 10
79. Tandi Lajos: „Minek magunkat lassan ölni?”. Délmagyarország, 1988.04.16., 6
80. Dányi László: A jogszabály szellemében. Délmagyarország, 1988.05.31., 4
81. Boldizsár Erzsébet: Keserű feladat – szülőknek. Délmagyarország, 1988.05.10., 5
82. AIDS ellen csók. Délmagyarország, 1988.05.11., 2
83. AIDS elleni védekezés. Délmagyarország, 1988.06.11., 2
84. MTI: Film az AIDS-ről. Délmagyarország, 1988.06.20., 5
85. D.L.: Új film: Ritz fürdőház. Délmagyarország, 1988.06.16., 5
86. MTI: AIDS ellenes program. Délmagyarország, 1988.06.24., 3
87. Illusztráció az AIDS-ről. Délmagyarország, 1988.06.24., 10
88. Halász Miklós: Segíthet a tudomány? Délmagyarország, 1988.07.30., 8
89. K. K.: Fittségmérés és bioritmus. Délmagyarország, 1988.07.28., 1
90. M. E.: Megelőzni és szűrni. Délmagyarország, 1988.08.04., 4
91. AIDS körkép. Délmagyarország, 1988.09.15., 5
92. Az AIDS ellen. Délmagyarország, 1988.09.29., 8
93. AIDS-beteg elítélése. Délmagyarország, 1988.10.21., 2
94. Majláth László: AIDS és más veszélyek. Délmagyarország, 1988.10.04., 8
95. K. K.: Anonim AIDS-szűrés. Délmagyarország, 1988.11.29., 8
96. AIDS-ellenes reklámfilm. Délmagyarország, 1988.11.11., 8
97. Sz. S. I.: Polszex. Délmagyarország, 1988.12.07., 8
98. Könyv Ciccolináról. Délmagyarország, 1988.12.03., 4
99. B. E.: AIDS helyzetkép. Délmagyarország, 1988.12.24., 4
100. Domonkos László: K. Délmagyarország, 1988.12.29., 5
101. K. K.: Vérnyomás, dohányzás – drog. Délmagyarország, 1988.12.02., 1
102. Pápai üzenet. Délmagyarország, 1988.12.27., 2
103. B. T.: Borotvaélet. Délmagyarország, 1989.01.23., 5
104. Több az AIDS-beteg. Délmagyarország, 1989.01.06., 8
105. Farsang a Füvész klubban. Délmagyarország, 1989.02.03., 8

106. Bajor Nagy Ernő: Lemondhatunk-e a reményről. Délmagyarország, 1989.03.14., 5
107. Csak semmi szex. Délmagyarország, 1989.03.28., 5
108. A szex Svédországban. Délmagyarország, 1989.05.08., 2
109. Kiegészítés AIDS látlelethez. Délmagyarország Press, 1989.05.19.
110. Magyar tudós sikere az AIDS kutatásban. Délmagyarország, 1989.05.25., 7
111. Bordály Rt. Délmagyarország, 1989.05.31., 4
112. AIDS jelentés. Délmagyarország, 1989.07.10., 8
113. Natasa, akit Ivánnak hívnak. Délmagyarország, 1989.07.13., 5
114. Miért beszélnek oly sokat a nők? Délmagyarország, 1989.08.14., 7
115. Terjed az AIDS. Délmagyarország, 1989.08.07., 3
116. Szabad a csók. Délmagyarország, 1989.10.06.
117. A Magyar Immunológiai Társaság vándorgyűlése. Délmagyarország, 1989.10.25., 5
118. Dél-alföldi magazin. Délmagyarország, 1989.11.27., 10
119. Balogh Tamás: Mit árasztanak a Rigó utcai falak? Délmagyarország, 1989.11.27., 5
120. Kalocsai Katalin: HIV-atlanul élni. Délmagyarország, 1989.12.16.7

Uray-Szépfalvi Ágnes: Catherine galambbal (2022., olaj, vászon 40x30cm)

Wilsch, Martina

Marta BotikovÁ and Zita Deáky Lányok, asszonyok Szlovákiában és Magyarországon (1955-1989), ahogy két etnológus nő látta[1]

DOI 10.35402/kek.2024.3.27

The gender lens in reflecting the social fabrics is inseparable from understanding the diverse processes in the present and past. The gender-biased perspectives from which we look at social processes need deconstruction not only in the areas of inquiry but also at a finer level of our own (also theoretical) thinking and conceptualization (Ryan, 2004). Reflecting Central Europe's cultural, political, and social phenomena during the period of state socialism from a gender perspective is of pivotal importance for understanding the functioning of the mechanisms of power and post-totalitarian societies (Hostová, 2017). However, in the Slovak context, it is still somewhat incomplete. Although gender has a legitimate place in research in ethnology in the Central European region, gender reflection (not only) in socialism cannot be considered sufficient.

The authors, experienced ethnologists Marta Botíková and Zita Deáky, undertook an ambitious task in the publication *Lányok, assozonyok Szlovákiában és Magyarországon (1955–1989) ahogy két etnológus nő látta / Dievčatá, ženy na Slovensku a v Maďarsku (1955–1989) očami dvoch etnologičiek* [Girls and Women in Slovakia and Hungary (1955–1989) through the eyesof two ethnologists] – to approach selected aspects of the everyday life (ordinary and festive) of girls and women from the years 1955–1989 from an ethnological perspective. The dimension of everydayness, individual life projects, and trajectories creates a complex tangle of social structures. Ethnological sources of everyday life positioned in broader historical, social, or cultural contexts are one of the strengths of this publication.

The publication is bilingual, written in both Hungarian and Slovak. The text complements visual appendices such as photographs or pictures from the press and magazines. In terms of content, the publication consists of six thematically diverse parts. In the first introductory part, the authors present the goals they wanted to achieve with the publication. Their main ambition is to outline the development process of everyday and festive life in the times of socialism in Slovakia and Hungary. The authors state that the selection of thematic areas for the publication was without the ambition of a monographic treatment, as the image of socialist Slovakia or Hungary cannot be generalized. Ultimately, this is not even possible in the essence of the ethnological or anthropological approach. Therefore, with a thematically discretionary focus, the authors emphasize selected aspects of this period specific to women and girls and their life in the socialist system, "what unites us, what we had experienced together the same, or in a similar way"... (Botiková, Deáky, 2022: 11), as in the socialist period political events in every country created a similar situation and determined people's lives.

In the first part of the publication, the authors introduce readers to both countries' critical historical, political, social, and economic landmarks, the historical period and political contexts of the socialist establishment, and their significance or impact on the everyday life of people in socialism. The following thematic sections look at the family, its transformations or changes in its structure, diet, clothing, hygiene, and holidays.

The section dedicated to the family and its transformations is the most robust. The authors note the influence of broader political and socio-economic contexts on family structure changes, women's roles or strategies for a life partner selection, marriage, divorce, and cohabitation without marriage. In the descriptions and interpretations, they contextualize the development in the urban environment with the rural environment and their intermingling. Nevertheless, more importantly, they connect fundamental societal changes with their consequences on the micro-stories of everyday life. The descriptions supplement also the macro-perspective, based upon the available sociological, and statistical data. They approach processes typical for this period, such as the effects of collectivization, the population moving from the countryside to the cities, or the subsequent change in consumer habits. In this context, for example, it is interesting to observe the processes of accelerating changes in the family structure in the context of women's political and

[1] This is an open access article licensed under the Creative Commons

socio-economic strategies since the 1970s, similar to changes in Western Europe (for example, the parallel existence of several family and household models at the same time, nuclearization of families, increasing divorce rates and similar). The authors pay special attention to policies for controlling reproduction, contraceptive methods, and the high rate of abortion in this period. Understanding the formation of the notion of women's reproductive health in socialism and its institutionalization, reproductive policies, and their effects on the family and society are of pivotal importance for understanding the challenges for women's reproductive health even in the current post-socialist society.

The section dedicated to food and eating provides extensive information that illustrates transformations and points out that eating became a means and an expression of political struggles. Eating and food are directly related to women's role in families, society, the gender division of labour, or reproductive work in the family. In this part, they deal with the processes of modernization and the coexistence of traditional and modern technologies, the changing organization of catering and eating places, changes in consumer habits, and the onset of consumerism. In the section devoted to clothing, the authors capture dynamic changes in terms of forms, production, fashion trends, or broader influences on clothing that geographically go beyond Central Europe. In a separate section, the authors address the changing standards of hygiene and body care in the family, as well as women's intimate hygiene. They illustrate the diversity of transformations of the notion of cleanliness, hygiene, and modernization across generations and environments. The last section, also relatively extensive, is the field of holidays, whether in breakthrough events in human life, social holidays, or holidays of the calendar cycle. An essential aspect in this section is that the authors draw attention to the gradual transformation of these holidays under the influence of the socialist establishment, many of which were supported and propossed by the regime. At the same time, they illustrate the "split official and private sphere", when people created their own events in a private environment in addition to the official and followed holiday events. The socialist regime instrumentally and ideologically intervened in the symbolic experience of holidays to such an extent that they persist in a modified form to this day (Teachers' Day, Mother's Day...).

In several places, cross-sectionally across the publication, the authors also use examples from their own field research, and these data appropriately illustrate and contextualize the described areas. However, the publication would be enriched if there were more empirical ethnological illustrations from Slovakia and Hungary.

I appreciate the reflection of positionality in both authors and their awareness of their own influence on the writing of the publication. The habitus, individual life story, and its disruptions, social identities, or specific personality of the researcher influence both substantive and practical aspects of the research process – from research, data collection, and analysis to writing itself (Carling, Erdal, Ezzati, 2014). In the introduction, the authors admit that when creating the publication, they were not only in the position of authors but also of women and, at the same time, researchers and ethnologists, for whom the period under study meant a vital part of their life story and professional career that they experienced. They do not strive for objectivity and generalization and admit that they are respondents who bring their own lived experience to the resulting work (Botiková, Deáky, 2022: 15).

The task that both authors undertook with the publication was ambitious. The examined period represents an extraordinarily dynamic and complex period in terms of political contexts and social or economic changes that continued differently, in different dynamics depending on the territorial and social contexts, in the perspective of the two countries. A comparative perspective, supplementing perspectives from rural or urban environments, using historical or statistical sources, combined with own empirical material, fragments of material, and spiritual culture, offers readers an immersion into the everyday life of the middle-class population in Slovakia and Hungary. On the other hand, however, the publication remains on a rather descriptive and illustrative level, which looks at the situation of women and girls in socialism in the usual way, without reflecting on gender as an analytical category that could represent a more significant contribution to theoretical and academic thinking about gender in ethnology.

The authors devote space to the changing roles of women in several parts of the publication, whether in connection with the regime's pressure on women to be employed, to change the gender division of labour, or to take responsibility for caring for family members.

They draw attention to the socialist narrative of "equality", the "ideal of the working woman", and the

propaganda dedicated to women and their place in society, which the socialist regime used instrumentally and pragmatically, pursuing an ideological, political, and economic purpose. Despite the detailed work of both authors for a deeper understanding of the context and processes related to the position and life of women in this period, for me, as a feminist- oriented researcher, a more consistent gender lens is missing. Such an approach would help deconstruct selected themes in addition to the axis of political and socio-economic dimensions and allow for analysing gender asymmetries and inequalities, women's inequality in society, violations of women's human rights in socialism, and the category of gender as such. Authors with an analytical category of gender, which could enable them to overcome the limitations of reducing gender issues only to the situation of women during socialism (Hostová, 2017), do not work. The publication also lacks a critical reflection on the concepts of forced emancipation or emancipation from above or on the diversity of actors who determined gender culture during socialism and their influence (Havelková, Oates-Indruchová, 2014). Concepts with which the socialist regime also worked ideologically, such as equality or free choice and equal conditions, would also deserve critical (not only descriptive) reflection.

However, the authors did not aim for such a critical reflection or apply specific theoretical starting points. The publication represents a standard ethnographic work, and its contribution is based on a consistent and detailed description of the thematic areas investigated and their comparison between countries, including rich empirical and visual material. The publication reflects women's experiences in the observed period. Also, it stimulates thinking about the effects of the construction of gender in socialism on social processes in the post-socialist period in Central Europe. The work is not only a source of knowledge about the life of women and girls under socialism in Slovakia and Hungary but also a basis for further work on this topic, considering various theoretical perspectives, including critical gender reflection.

References

Botiková, M., Deáky, Z. (2022). *Lányok, assozonyok Szlovákiában és Magyarországon (1955-1989) ahogy két etnológus nőlátta / Dievčatá, ženy na Slovensku a v Maďarsku (1955–1989) očami dvoch etnologičiek* [Girls and Women in Slovakia and Hungary (1955–1989) through the eyes of two ethnologists]. Budapest –Bratislava: Faculty of Arts of Eotvos Loránd University, Comenius University in Bratislava.

Carling, J., Erdal, M. B., Ezzati, R. (2014). Beyond the insider–outsider divide in migration research. *Migration Studies*, *2*(1), 36–54. https://doi.org/10.1093/migration/mnt022 Havelková, H., Oates-Indruchová, L. (Eds.) (2014). *The Politics of Gender Culture under State*

Socialism. An Expropriated Voice. Routledge.

Hostová, I. (2017, December 15). *Príbehy vyvlastnenej emancipácie žien*. ASPEKTin – Feministický Webzin. Available at: http://www.aspekt.sk/content/aspektin/pribehy- vyvlastnenej-emancipacie-zien.

Ryan, L. (2004). Family Matters: (E)migration, Familial Networks and Irish Women in Britain.

The Sociological Review, *52*(3), 351–370. https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2004.00484.x

Első közlés: Willsch, M. (2023). Slovenský národopis, 71 (4), 448–451

https:// doi.org/ 10.3157 7/ SN.2023 . 4 .38 | Book Reviews / Book Essays

Uray-Szépfalvi Ágnes: Zárt kert (2009., 160x140cm)

Csorba János

Kritika a recenzióról. Növényszellem vs tudományosság[1]

DOI 10.35402/kek.2024.3.28

A „Kultúra és Közösség" mindig hangsúlyt helyezett új, friss, sokszor egyéni, sőt, avantgard metodikájú kulturális antropológiai, néprajzi, szociológiai kutatások közlésére és a fiatal doktoranduszok érvényesülési lehetőségeire. Emlékszem egyszer AGA barátomnak feltettem a kérdést, hogy van-e normatív metodikája a részben általa alapított új tudományágnak, mire kitérően válaszolt, de világos volt, hogy inkább az „ahány kutatás, annyi módszer" felfogás híve, sem mint hogy szűkkeblű metodika miatt fontos információk vesszenek el. A módszertani vita még hosszan fog folytatódni, azt hiszem ehhez a gyakorlathoz és a sokféleség támogatásához az utóbbi években is hű maradt a Lap, ez azonban nem azt jelenti, hogy hibás, vagy tudományellenes következtetések levonása, vagy akár mindkét oldali politikai akciózás a szerzők vagy a szerkesztőség oldaláról kívánatos lenne.

Bajusz Orsolya a „tanító" (pszichoaktív, hallucinogén, vízionárius,"cselekvő") növények, ill. gombák kapcsán ír úgy, hogy az addiktológiai pszichológiai-pszichiátriai tudományspektrum perifériáján megjelent internetes kiadványokra hivatkozik, helyesebben kommentál egy, a Drogriporter.444.hu/2020/11/09 c. netes folyóiratban megjelent cikket, egy bizonyos „Réka" nevű kliens/beteg beszámolóját, találkozásáról az ayanövénycsalád egyik hallucinogén főzetével (Sárosi Péter a szerző, Olvasóink írták c. rovat). „Réka" részletesen beszámol az élményvilágára kifejtett hatásról, pozitívan újságolva a revelációszerű víziókat, az önismereti nyereséget, miközben „szakértő" közreműködését és az értelmező kísérést folyamatosan hangsúlyozza. Jómagam azt emelem ki, hogy csak átfutottam az eredeti cikket, így megbízom Bajusz Orsolya „Réka"tolmácsolásában, ugyanis a lényeg elsősorban a recenzens elemzésén van.

Már kezdetben szembe állítja a vízionárius (hallucinátoros) tapasztalatot, -- részben a laikus részvételiséget kutató szociológiai irányzatra támaszkodva, -- bármilyen szakértői tudással, hogy a továbbiakban a résztvevő-sajátélményi tapasztalatot kijátszhassa a területet érintő addiktológiai szaktudással szemben. Sőt, indulásnál a diszkurzív, nyelvi-racionális kijelentéskalkulusokban megfogalmazható „tudományos" magyarázatot a „páthikus" (érzelmi, szenvedélyes dimenzió) ismerettel állítja szembe, helyesebben egyenjogúsítja a két területet. Itt rögtön le kell szögeznünk, hogy a páthikus létmód, melyet Pethő Bertalan nemrég elhunyt kiváló magyar pszichiáter saját felfedezésének tartott (Psychiatria Hungarica 36.2021/3, 261-271, lásd Pethő Bertalan emlékszám, Kőváry Zoltán interjú), bár a fogalom nyomai a 20-as évek fenomenológiai pszichopatológiájáig, sőt Heideggerig vissza követhetőek, a szenvedélyteli átélés spektrumát hangsúlyozza, de nem emeli a diszkurzív-megfogalmazott tudás rangjára. Hasonlóképpen egy hallucinogén szer képlete, hatása, farmako-kinetikája- és dinamikája, milyen neuronrendszereket pendít meg, stb., tünetek, lefolyás, kimenetel tudományosan megragadható és bizonyítható ismereteken alapulnak, míg a személyes átélés és tanúságtevés artikuláció nélkül,-- hasson bár a kinyilatkoztatás erősségével, a tudomány területén kívül esik.

Bajusz Orsolya nem véletlenül téved a vallás területére, amikor mindvégig a növény „szelleme", "ágenciája", „entitása", sőt perszonifikációja mellett érvel, értetlenül állva az előtt a tény előtt, hogy az Európai v. Észak-Amerikai civilizáción felnőtt átlagember vagy éppen tudós számára a Növényszellem luminozitása nem olyan magától értetődő, mint akár az Amazonasi őserdő lakója vagy Réka ill. a riport recenzense számára.

„Réka" figurája olyan bennfentesen használja a lélektani terminológiát, valamint ragaszkodik szakember közreműködéséhez a látomások értelmezésében, hogy joggal gyaníthatjuk, valamely pszicho-szakember, pszichológus vagy pszichiáter saját önkísérletéről számol be a szerrel, s a beteg-szerepbe-helyezkedést indokolhatja már a kísérlet féllegális státusa is. Homályban marad, hogy a felkeresett pszichiáter, vagy egy másik személy, aki az aya-főzetet ajánlotta, esetleg egy sámán, vagy a pszichedelikus zenét keverő szolgáltató, azaz ki az, aki a lélekvezetést szolgáltatja, s akiben „Réka" feltétlenül megbízik, de töretlenül képviseli a drogliberalizálás javaslatát, amit a Bajusz által háromszor is ultraliberálisnak nevezett TASZ támogat. A 60-as 70-es években a beatnik-hippie kultúra előterében

[1] Bajusz Orsolya: Vizionáriusok vs. szakértők. Kultúra és Közösség, 2023/3 105-115.

az értelmiség és szakemberek drogkísérletei, pszichedelikus gombák, főzetek egyéni és csoportos kipróbálása a zene mámorában (Lucy in the Sky with Diamonds, Beatles… emlékezhetnek a 70-esek) a pszichiátriai betegek gondozása terén is lecsapódott. Ám elavulttá ill. tiltottá vált, ill. etikailag nem megengedhetővé, minthogy a hallucinogének hatásait, a változó mértékben pozitív és negatív élményeket nem lehetett bejósolni, gyógyszertani következmények nem voltak, /gyógyszerként használni most is, bár liberálisabb a szabályozás, megakadtak a vizsgálatok/, s a „nem ártani" (nil nocere) orvosi elv alapján az ilyen próbálkozások a pszichiátriában nemkívánatossá váltak.

Bajusz Layoff framing-reframing (keretezés) elméletét felhasználva és Entmanra, valamint Georgera támaszkodva kísérli meg kitágítani a racionális kereteken túlra a hallucinogének jótékony hatásáról szóló diskurzust. Itt meg kell említenünk, hogy a pszichoterápián belül – szociológiailag nem kidolgozva – az újra-keretezés fogalmát a patológiás élmények értelmezésére már régóta használjuk. A biztos érveléshez viszont a recenzens a szociológiai redukcionizmust is, sajnos, feleleveníti: mint emlékezünk rá, a leninista vulgárszociológiai érvelés még úgy hangzott, hogy „nem lehet igazad, mert burzsoá eredetű értelmiségi családból származol", a korszerűbb bebiztosított dogmatizmus (Karl Popper) a kritikai pszichológia (Holzkamp 1987 – ezt én teszem hozzá), a frankfurti iskola, a New Left és woke mozgalom nyomdokain haladva úgy szól, hogy a hatalmi pozíciók jelölik ki, hogy a diskurzusban kinek van igaza, azaz a tudományos igazság fészke nem lehet ott (legitimációs hiány), ahol „hatalmi manipuláció" folyik, ugyanők, a hatalmasok jelölik ki, hogy ki tekinthető szakértőnek, továbbá az etikai és büntetőjogi érvényesség határait is, a felelősségtudat csak forszírozott bűntudatot kelt, nem lehet igaza a „fehér (bizonyos összefüggésekben heteroszexuális) férfiak uralta egyetemeknek, kutatócsoportoknak, folyóiratoknak, médiafelületeknek", minden politika, nincs egyéni probléma, csak a represszív társadalom a maga bajait ráterheli az egyénre stb.

A recenzens konstruktívan akarja használni a framing-elméletet, de az eredmény a nézőpontok relativizálása, dekonstrukció, „a tét az érzés és vízió, mint tudás státusa (105.o.)", amit Bajusz Orsolya rehabilitálni kíván. Idézi Benny Shanont, akit olyan mértékben felkavarták a kinyilatkoztatás-jellegű élmények, hogy állítása szerint „a víziók nem az emberi psziché dinamikájának kivetülései" s „a pszichológiai emberképet alapjaiban kérdőjelezik meg" (107. o.) A medicina szolgálóleányának tekintett pszichológiát Orsolya egészében kidobja a kukába, bár részleges magyarázatot az átélt jelenségekre Jung „kollektív tudattalan" fogalmával elfogad.

Külön érdekesség, hogy miközben a recenzens látszólag támadja a „neoliberális" referált ügyet, ugyanakkor érvelése sokkal radikálisabb és destruktívabb irányt vesz, mint a liberálisoké: ha a megdöbbentő élmények egyből a pozitív önértékelés boldogságába repítik az egyént, akkor mi szükség pszichológiára, úgyis oly sokféle pszichológia van, hogy az egész tudomány már nem is létezik (! 112.o.). Nincs szükség vezetőre, szakemberre, pszichoterápiára--- írja Orsolya. Sajnos ilyesfajta elbizakodottság és a bizalom a szabad szerhasználat garantáltan pozitív élményeiben nemcsak illúzió, de kivezetés a racionális tudományos diskurzusból is, nem szólva arról, hogy úgy hangzik mintha a drog-dílerek vagy a Szcientológiai Egyház filozófiáját képviselné(nk).

Mindezek a varázsgombát érintő fejtegetések a romokban lévő hazai addiktológiai ellátásnak nem válnak a díszére, úgyhogy ismételten elkötelezem magam és a Lapot a tudásalapú, evidence-based diskurzus irányában, maradnék a tudomány légionáriusa a varázsgombák vízionáriusa helyett.

Korom Alexandra

Kulturális echók és etnomuzikológiai reflexiók

DOI 10.35402/kek.2024.3.29

Hajnáczky Tamás szerkesztésében jelent meg 2023-ban *A cigányzene és a zenész cigány alakváltozásai: Történelmi, társadalmi és kulturális metszetek a 19–20. századból* című kötet[1], amely a téma széles spektrumát átfogó írásait tekintve egyedülálló a cigány kultúrával foglalkozó irodalom palettáján. Hajnáczky a kötet előszavában leírja, hogy ebben a témában többszerzős tanulmánykötet Magyarországon közel húsz éve nem jelent meg, így a jelen munka megjelenése több szempontból sem várathatott magára tovább. A kiadvány egyrészt szakítani kívánt a csak egy diszciplínában felsorakoztatott írások összefoglaló portfóliójának fogalmával, másrészt célja volt, hogy a cigányzene és zenész cigány alakját az évszázadok alatt felruházott „naiv" értelmezési keretből kiemelje és új perspektívába helyezze. A több, mint 500 oldalas interdiszciplináris szemléletű könyvben a szerzők között mesekutató, szociológus, kultúrakutató, történész, médiakutató, kulturális antropológus, zenetörténész, jazzkritikus, kissebbségpolitikai szakértő és újságíró is megtalálható. A kiadvány hat nagy témaegységen keresztül mutatja be, hogy miként alkot elválaszthatatlan egységet a magyar kultúra, valamint a cigányzene és a zenész cigány alakja, miként váltak egymás részeivé, illetve a közös múlt tudata miért előfeltétele a közös jelennek, amely mindkét fél számára lehetővé teszi a közös jövőt.

Orsós János Norbert irodalomtörténész, Liszt Ferenc és egy lehetséges cigány eposz megírásának történetét mutatja be. Liszt 1859-ben megírta Des Bohémiens et de leur musique en Hongrie címmel a „cigányok eposzát", amelynek fogadtatása erősen megosztó volt a korszak megtépázott magyar öntudatában. A társadalomra nyitott, a cigányok iránt mély szimpátiával élő Liszt szándéka az eposz megírásakor naiv és jószándéktól vezérelt volt. Egyedül abban tévedett, amikor a cigányzenével azonosította a cigányok által játszott magyar zenét. Miskolczy Ambrus A Varázsfuvolától a Cigányiászig című írása a 18. század divatos, ugyanakkor veszélyes elemeiként aposztrofált szabadkőművesség és az irodalmi cigányok témájába vezeti be az olvasót (41. oldal). A kötet következő fejezetének nyitó írásában Hajnáczky Tamás a cigányzenész egyesületek önsegélyezése témakörét ismerteti. A Cigányzenész Egyesületek Önsegélyező tevékenysége a boldog békeidők végnapjaitól a második világháború kitöréséig című tanulmány átfogóan mutatja be, hogy miként fogalmazódott meg az igény a magyar cigányzenészekben önsegélyező csoportok létrehozására. Nagy Pál történész a cigány etnicitás és azonosságtudat kapcsolatának kérdését vázolja fel a muzsikus cigányok szemszögéből a Temesvári Németcigányok című írásában. A szerző kiemeli, hogy a cigányokkal kapcsolatos kutatások során mindig felmerül az etnicitás és identitás fogalma. A „*who are the Gysies?*" kérdésben koncentrálódik azon csoportértelmezési probléma, miszerint a cigányok kulturális vagy marginális közösségnek tekinthető-e (112. oldal). A Trianon utáni időszakban a temesvári cigányok vallási élete „kettős" identitásként volt értelmezhető. Vallási életük gyakorlása során nem volt ritka, hogy a német nyelvű prédikációt a száztagú cigányzenekar kísérte, vagy éppen Sarlós Boldogasszony napján gyalogos zarándoklaton vettek részt. Lengyel Emese kultúrakutató A cigányzene és a jazz-zene a magyar operettszínpadon címmel az operettek cigány figuráinak alakját és azok dramaturgiáját elemzi, valamint a jazzoperett térnyeréséről, illetve a jazz–zene és cigányzenészek „konkurálásáról" ír. Zipernovszky Kornél A Magyarországi cigányzene és a jazz sorsa az 1940-es években című tanulmánya egyrészt kísérlet a magyar jazztörténet fehér foltjának pótlására, másrészt egy figyelemfelhívás, hogy a vizsgált időszakra érdemes lehet kutatóként is jobban figyelni. A szerző rámutat, hogy a harmincas évektől kezdve a jazz és a cigányzene, társadalmi bázisuk ellenére sem tudta azokat az identitáspolitikai célokat valóra váltani és érvényesíteni, mint a politikai kabarék vagy egyes klasszikus zenei alkotók. Dupcsik Csaba szociológus a cigány karakter megjelenését vizsgálja a kiegyezéstől a szocializmus végéig tartó időszak élclapjain keresztül. A sajtótermékek közül a Borsszem Jankó és a Ludas Matyi vicclapjai hasábjaiból kirajzolódik, hogy a két világháború közötti időszakban a cigánykép változása két szálon követhető. Egyrészt a dualizmus korában a cigány karakter csak a kisebb lopásokkal összefüggésben került említésre, ez a két világháború közötti időszakban a rablógyilkosság szintjéig jutott,

[1] Gondolat Kiadó, Budapest, 2023. 558 oldal, 98 fekete-fehér illusztráció, képek, ábrák, kották jegyzéke, névmutató, szerzői bemutató.

másrészt a cigányokról alkotott kép egyik paradox aspektusa kerül bemutatásra: a romák annak ellenére, hogy mélyszegénységben éltek, mégis a cigány kifejezés a zenészséggel való azonosítása a kor szűkös mindennapjaiban egy letűnt éra luxusának szimbólumává vált (246. oldal). A tanulmány a cigányzenészek kettős megítélésének kiváló összefoglalója. A Cigányzenészek a 20. század első felének magyar irodalmában D. Magyar Imre írásában a cigányzenész-ábrázolásokról újságírói könnyedséggel ad betekintést a 20. század első felének olyan írók műveiben, mint Krúdy Gyula, Kosztolányi Dezső, Szép Ernő, Tersánszky Józsi Jenő vagy Móricz Zsigmond. Az irodalmi művekben a cigány zenészek alakja külső szemmel a függöny előtt állva bukkan fel, aki bármikor hadra fogható, ha az úri rétegnek úgy tetszik. A szerző szerint „néha mégis bepillanthatunk a függöny mögé, látjuk a zenészeket az otthonukban, a maguk közegében, vagy legalábbis halljuk őket egymást közt beszélgeti […] Ez a bepillantás azonban csak arra jó, hogy felszínes, halvány benyomásokat kapjunk. […] A műalkotások a befogadókban fejeződnek be" (308. oldal). A népi gyógyítás módjai Babos István és Fedics Mihály narratívájában című tanulmányában Bálint Péter mesekutató állítja szembe Fedics vallásos világképét a szöveghagyományozás és népi gyógyítás aspektusából, ellentétben Babossal, aki egyrészt hősét hartmanni „értékérzet" alapján alakítja, másrészt a megalapozó szöveg módosításával elbeszéléseiben a kalandozásoknak enged szabadabb teret (348. oldal). Riskó Kata zenetörténész Primásegyéniségek a cigányzene ünnepén című, diszkográfiával és kottarészletekkel is gazdagított tanulmányában az 1903. évben, a Népszínházban megrendezett cigányzenei versenybe, valamint a szerző által kiválasztott négy primás (id. Banda Marci, Rácz Laci, Sovánka Sándor és Farkas Pali) előadásmódjába, a hanglemezeik és a korabeli sajtóban megjelent közlések alapján enged bepillantást. A korabeli sajtóban viszonylag sok cikk jelent meg a versenyről, ennek ellenére kevés adat lelhető fel a primások játékstílusáról, előadói sajátosságairól. A tanulmányban néhány kiválasztott primás került bemutatásra, mely tény magában hordozza a további források feltárásának igényét. Wagner Sára kultúrakutató „A modern zenész ismérve": Ráduly Mihály recepciója (1970–1973) című írásában a cigány származású, és a fekete jazz iránt elkötelezett zenész az 1970-es évek Magyarországán való fogadtatásáról ír. Ráduly ma is aktív kortárs zenész, stílusában fúziós (népzenei elemekkel keveri a mainstream avantgárd jazzt). A tanulmány központi eleme a zenész karakterének és zenei attitűdjének feltárása a korabeli sajtó tükrében. Wagner tanulmányában a zenész karakterét nem a sajtó által létrehozott habitus szemszögéből, hanem kulturális „konstrukcióként" vizsgálja (410. oldal). Müllner András médiakutató a nyírvasvári Rostás család mozgóképes ábrázolásának bemutatására vállalkozik A néma botolótól a hibrid hangzó repertoárig című tanulmányban. A család a rendszerváltás után tánccal és zenével kezdett el foglalkozni, ilyen módon autentikus adatközlőként, majd professzionális zenészcsoportként lett médiaszereplő. Rostás család öt korszakának bemutatása alapos, interdiszciplináris megközelítésű, amelyben a filmtudomány, médiaantropológia, hanem a néptánc- és népzenekutatás módszerei is érvénysültek. A kiadványt Povedák Kinga és Povedák István „Minden éneknek van története…" A vallási cigány zene és a cigány vallási zenészek című tanulmánya zárja. A tanulmány személyes hangvételű, a sűrű leírás módszerével leírt terepélménnyel indul, amely meghatározó az írásban tárgyalt téma további értelmezése szempontjából. A kulturális antropológusok a szendrőládi cigány *cursillisták* példáján keresztül a vallási cigányzene és cigány vallási zenészek világába vezetik az olvasót. A tanulmány nem vallástudományi értekezés, hanem egy átfogó történeti írás, amelyből kiválóan körvonalazódik és láthatóvá válik a „cigányság ébredésének" fejlődési íve, vagyis az, hogy miként vált a zárt, családi mikroközösségek szintjén megélt hit a hetvenes évek titkos összejövetelein keresztül egy, ma már tömegeket megmozgató misszióvá, ahol a cigány vallási énekek mellett, „popzenévé" változott dalok is felhangoznak (493. oldal). A cigány vallási zene, mind dallam-, mind szövegvilágban az elmúlt ötven évben „hozzáfejlődött" a közösség igényeihez, ezzel érthetőbbé téve a cigány identitásban is bekövetkezett változásokat. Bár maguk a szerzők is bevallják, hogy még korai lenne azt feltételezni, hogy a cigány ébredés és a roma folklórmozgalom megoldást kínál a népcsoportot körülölelő évszázados negatív sztereotípiák problémájára, mégis egyfajta társadalmi hídként értelmezhető, amely utat nyit nemcsak csoporton belüli, hanem interetnikus módon is.

A szerzőpáros záró gondolatában olvasható Durkó Albert-idézet adhatja a kötet konklúzióját, mely szerint a cigányok „… jelenleg egyfajta gettóban élnek, egy fal választja el őket a társadalomtól. De ezt a falat nem csak a többségi társadalom építi kívülről, hanem a romák is belülről" (528. oldal). A szerzők szerint az első rést a falon a cigány vallási zene ütheti. Úgy gondolom, hogy jelen tanulmánykötet lehet az, amely a második kalapácsütést mérheti a cigányok által önmaguk és a társadalom között felhúzott válaszfalra.

Szerzőink

Almadi Sejla (Tata,1986) adjunktus, Világgazdasági Tanszék, Budapesti Corvinus Egyetem. Vendégoktató: KEDGE BS – Bourdeaux, vezető: R.E.D.&Publishing.

Annus Szabolcs (Zenta [Jugoszlávia], 1990) jelenleg az ELTE Szociológiai Doktori Iskola hallgatója. Végzettsége: SZTE Szociológia MA

Babakhumar, Khinayat (Mongólia, Bayan-Ölgii, 1967) a Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskolájának doktorandusza. Kutatási területe a törökországi kazak diaszpóra kialakulása és népi orvoslásának kérdései, valamint a sztyeppei nomád népek néprajza és folklórja.

Bakonyi Péter (Debrecen, 1949) író, költő és publicista. Nyugdíjas szerkesztő, dramaturg és könyvkiadó. Tanult közgazdász, újságíró és szociológus (doktori vizsgával). A Magyar Rádió egykori munkatársa.

Balatoni Monika (Tatabánya. 1971) A Nemzeti Közszolgálati Egyetem mesteroktatója, az MCC Média Iskolájának kutató tanára. Főbb kutatási területei az enkulturáció, az újmédia hatásai az egyénre, a digitális kultúrafogyasztás, értékkutatás. Az NKE Közigazgatás-tudományi Doktori Iskola végzős hallgatója.

Berta Gergő (Budapest, 1994) Az ELTE Interdiszciplináris Társadalomkutatások PhD-képzés hallgatója. Kutatási területe a lakhatás és a városi terek változásai, mely témákat a kulturális antropológia eszköztárával vizsgál.

Botík, Ján prof. PhDr., DrSc. (*1938) etnológus, egyetemi tanár, a tudományok doktora. A Szlovák Tudományos Akadémia tagja, egyetemi tanár Pozsonyban és Nyitrán, vezette a Szlovák Nemzeti Múzeumot (Martin/Túrócszentmárton, Bratislava/Pozsony). Kutatási területe az anyagi kultúra, különösen a lakóhely és annak társadalmi dimenziói, a család és a rokonság. Fontos kutatója az etnikai kérdéseknek, amelyben megragadja a szlovákiai etnikai kisebbségek valamint a külföldön élő szlovákok kultúráját és életmódját.

Bugyi Anett (Cegléd,1996) – ELTE – TÁTK Szociológia Doktori Iskola, PhD hallgató; SZTE – BTK Szociológia Tanszék, tanársegéd.

Csorba János (Budapest, 1951) M.D., PhD, gyermek-serdülő pszichiáter, volt habilitált tanszékvezető (ELTE BGGyK), egyetemi docens, a Magyar Individuálpszichológiai Egyesület (MIPE) alelnöke, a Magyar Pszichiátriai Társaság vezetőségi tagja, oktató a MIPE-ben és vendégoktatásokban: PPKE, ELTE

Fiáth Titanilla (Szekszárd, 1977) klinikai szakpszichológus és kulturális antropológus. Az ELTE interdiszciplináris társadalmi kutatások programján szerzett doktori fokozatot. Jelenleg az ELTE TáTK Szociálpszichológia Tanszékének adjunktusa, illetve a Napfogyatkozás Egyesület pszichológusaként végez segítő munkát egy hazai hospice-részlegen.

Gyökér Róbert (Ózd, 1974) PhD, kulturális antropológus és független etnográfiai filmes alkotó. Kutatói érdeklődésének középpontjában az önszerveződő kisközösségek értékrendbeli változásainak és életmódstratégiáinak, a közösségiség posztmodern fogalmiságának, valamint a kollektív emlékezet problematikájának a vizsgálata áll.

Hadas Miklós (1953) szociológus, egyetemi tanár, az MTA doktora. Pályáját zenészként kezdi, majd Budapesten és Párizsban szociológiát tanul. 1985-től az MKKE-n és utódintézményeiben szociológiát oktat, 2016-2020 között a BCE Társadalmi Kommunikáció Doktori Iskola vezetője. 2020-ban távozik, tiltakozásul az egyetem átszervezése ellen. Jelenleg a HUN-REN KRTK külső munkatársa.

Kiss Máté (Budapest,1991) a társadalmi tanulmányok alapszakos és kulturális antropológia mesterszakos diplomák megszerzése után, az ELTE Szociológia Doktori Iskola Interdiszciplináris Társadalomkutatások Doktori Programban szerezte meg doktori fokozatát 2023-ban. Jelenleg az ELTE Kulturális Antropológia Tanszék adjunktusa, a képzés magyar és angol nyelvű programjainak tanára. Fő érdeklődési területe a politikai antropológia, politikai mozgalmak kutatása, etnicitás és nacionalizmus.

Kobl Gabriella Adrienn (Budapest,1997) SZTE-BTK szociológia szakos, MA hallgató

Korom Alexandra (Szeged 1981) tánckutató, a Szegedi Tudományegyetem Történelemtudományi

Doktori Iskola - Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék doktorjelöltje. Doktori kutatásának fókuszpontja a magyarországi német nemzetiségi identitás és a tánchagyomány kapcsolatának vizsgálata, illetve a nemzetiségek szimbolikus térhasználati reprezentációja.

Kothencz János (Kiskunhalas, 1973) pedagógus, szociológus és gyermek- és ifjúságvédelmi szakértő, aki maga is állami gondozásban nőtt fel, így autentikus tapasztalattal rendelkezik a témában. Jelenleg a Pécsi Tudományegyetem Filozófia Doktori Iskolájának doktorjelöltje. Szakmai pályafutása során számos diplomát szerzett, többek között a Szegedi Tudományegyetemen és a Gál Ferenc Egyetemen, ahol címzetes egyetemi tanári címet is kapott. Kothencz János az ÁGOTA Alapítvány alapítója, valamint a KÁSZPEM – Szenzitív Pedagógikoterápiás Rendszer kidolgozója, melyet széles körben alkalmaznak a gyermekvédelmi szakellátásban.

Pap Melinda Patrícia (Szombathely, 1999) A Nemzeti Közszolgálati Egyetem nemzetközi tanulmányok mesterképzésének végzős hallgatója. Emellett az Andrássy Gyula Német Nyelvű Egyetem nemzetközi tanulmányok mesterképzésének diákja. pmelindapatricia@gmail.com

Papp Richárd (Budapest, 1973) kulturális antropológus, habilitált egyetemi docens (ELTE TáTK Kulturális Antropológia Tanszék), intézetigazgató (ELTE TáTK Társadalmi Kapcsolatok Intézete). Több tanulmányt és két könyvet írt a magyar zsidó humor témájában. Az elmúlt két évben vezetője volt a Visegrad Fund által támogatott Research on Transgenerational Holocaust-memory in Central Europe nemzetközi kutatási projektnek.

Rácz Krisztina (Zenta, 1981) a Közép-Európai Egyetem szociológia és szociális antropológia mesterképzésén tanult, majd a Ljubljanai Egyetemen szerzett doktori fokozatot. A Belgrádi Egyetem Filozófiai és Társadalomelméleti Intézetének munkatársa. Kutatási területei a kisebbségek, etnicitás, nyelv, társadalmi nem, interszekcionalitás és emlékezet.

Sinka Péter (1985) Tanulmányait a Nyíregyházi Egyetemen végezte 2009-ben rajz-vizuális kommunikáció tanár szakon, azóta a Szolnoki Széchenyi István Gimnázium és Művészeti Szakgimnázium művésztanára, illetve a művészeti tagozat vezetése, a grafikai tárgyak oktatása. A tanítással párhuzamosan aktívan és hivatásszerűen foglalkozik képzőművészettel, elsősorban képgrafikával. Folyamatosan jelen van egyéni és csoportos tárlatokon, művésztelepeken, illetve workshopokat, művésztelepeket maga is szervezek. Kiemelten fontosnak tartja a művészi grafika művelése mellett annak oktatását, a technikák és a műfaj népszerűsítését is. Tagja a Magyar Alkotóművészek Országos Egyesületének, a Képgrafikusok Olgyai Viktor Egyesületének és a Magyar Grafikusművészek Szövetségének.

Szabó Miklós (Budapest) kulturális antropológus, az ELTE Társadalomtudományi Kar Kisebbségszociológia tanszék oktatója, a Szociológiai Doktori Iskola Interdiszciplináris Társadalomkutatások Program Titkára. Főbb kutatási területe: népirtások antropológiai vizsgálata, politikai antropológia

Varga Áron (Budapest,1994) – ELTE – TáTK Szociológia Doktori Iskola, PhD hallgató SZTE – BTK Szociológia Tanszék, tanársegéd. Elérhetőség: varga.aron@szte.hu

Vizler Eszter (Balassagyarmat, 1976), az ELTE TáTK Szociológia Doktori Iskola doktorjelöltje, a Budapesti Metropolitan Egyetem oktatója.

Willsch, Martina Institute of Ethnology and Social Anthropology SAS in Bratislava

Helyreigazítás

A Kultúra és Közösség 2024/2.szám 42.oldalán, a második hasáb utolsó mondatában tévesen írtam,hogy "...Ehhez a közléshez fűzi a Szerző Szokolszky Ágnes lelkendezését is...", ugyanis a hivatkozott mondatok a 39.oldal,második hasáb, NAGYBETŰS kiemelés, Szokolszky Ágnes köszönő soraitól (a Ranschburg-emlékkötet megjelenése kapcsán csillaggal is elválasztva) valójában Lányi Gusztávnak a levélhez fűzött saját lelkes sorai, ill. gondolatai voltak. Szokolszky Ágnestől elnézést kérek, nemcsak a tévedésért, hanem hogy a bírálatban kissé pejoratívan a lelkesedés helyett a "lelkendezés" kifejezést használtam.

dr. Csorba János MD., Ph D, habil. ny. tszkv. egy. docens